نفائس الأصول
فى
شرح المحصول

تأليف الإمام الفقيه

شهاب الدِّين أبى العبَّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن

الصَنهَاجى المصرى

المشهور بالقَرَافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض

قرظه

الأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أبو سنه

الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف

وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

وخبير التحقيق بمجمع البحوث الإسلامية

الجزء الرابع

الناشر

مكتبة نزار مصطفى الباز

الناشر
مكتبة نزار مصطفى الباز
مكة المكرمة

ت/ ٥٧٤٩٠٢٢
فاكس/ ٥٧٤٥٠٤٤
فرع الرياض ت/ ٤٥٧١٩٠٣

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ
فِى أَنَّ الأَمْرَ بالشَّىْءِ نَهْىٌ عَنْ ضِدِّهِ

قَالَ الرَّازِىُّ: اعْلَمْ : أَنَّا لا نُرِيدُ بِهَذَا أَنَّ صِيغَةَ الأَمْرِ هِىَ صِيغَةُ النَّهْىِ؛ بَلِ المُرَادُ:

أَنَّ الأَمْرَ بالشَّىْءِ دَالٌّ عَلَى المَنْعِ مِنْ نَقِيضِه ، بِطَرِيقِ الالْتِزَامِ ، وَقَالَ جُمْهُورُ المُعْتَزِلَة ، وَكَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا : إِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ .

لَنَا : أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى وُجُوبِ الشَّىْءِ دَلَّ عَلَى وُجُوبِ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِه ، إِذَا كَانَ مَقْدُوراً لِلْمُكَلَّفِ ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فِى المَسْأَلَةِ الأُولَى ، وَالطَّلَبُ الجَازِمُ مِنْ ضَرُورَاتِه المَنْعُ مِنَ الإِخْلالِ بِه ، فَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الطَّلَبِ الجَازِمِ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ دَالا عَلَى المَنْعِ مِنَ الإِخْلالِ بِه ؛ بِطَرِيقِ الالْتِزَامِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى ؛ فَيُقَالُ : إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ أَنْ يُوجَدَ مَعَ الطَّلَبِ الجَازِمِ - الإِذْنُ بِالإِخْلالِ ، أَوْ لا يُمْكِنَ .

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ : كَانَ جَازِمًا بِطَلَبِ الفِعْلِ ، وَيَكُونُ قَدْ أَذِنَ فِى التَّرْكِ ، وَذَلِكَ مُتَنَاقِضٌ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِىَ ، فَحَالَ وُجُودِ هَذَا الطَّلَبِ ، كَانَ الإِذْنُ فِى التَّرْكِ مُمْتَنِعًا ، وَلامَعْنَى لِقَوْلِنَا : « الأَمْرُ بِالشَّىْءِ نَهْىٌ عَنْ ضِدِّه » إِلا هَذَا .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ الطَّلَبَ الجَازِمَ مِنْ ضَرُورَاتِه المَنْعُ مِنَ الإِخْلالِ ؛ وَبَيَانُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الأَمْرَ بِالمُحَالِ جَائِزٌ ؛ فَلا اسْتِبْعَادَ فِى أَنْ يَأْمُرَ جَزْماً بِالوُجُودِ ، وَبِالعَدَمِ مَعًا .

الثَّانى : أَنَّ الآمر بالشَّىْء قَدْ يكُونُ غَافلاً عَنْ ضده ، وَالنَّهْىُ عَنِ الشَّىْء مَشْرُوطٌ بالشُّعُور به ، فَالآمرُ بالشَّىْء حَالَ غَفْلَته عَنْ ضدِّ ذَلكَ الشَّىْء - يمْتَنعُ أَنْ يكُون نَاهيًا عَنْ ذَلكَ الضِّدِّ ، فَضْلاً عَنْ أَنْ يُقَالَ : هَذَا الأَمْرُ نَفْسُ ذَلكَ النَّهْى .

وَالجَوَابُ : قَوْلُهُ : « الأَمْرُ بالمُحَال جَائزٌ » :

قُلْنَا : هَبْ أَنَّهُ جَائزٌ ؛ وَلَكنْ لا تَتَقَرَّرُ مَاهيَّةُ الإيجَاب فى الفعْل ، إلا عنْدَ تَصوُّر المَنْع منْ تَرْكه ؛ فَكَانَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الإيجَاب دَالا عَلَى المَنْع منَ الإخْلال به ؛ ضمْناً .

قَوْلُهُ : « قَدْ يَأْمرُ بالشَّىْء حَالَ غَفْلَته عَنْ ضده » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَصحُّ منْهُ إيجَابُ الشَّىْء عنْدَ الغَفْلَة عَنِ الإخْلال به ؛ وَذَلكَ لأَنَّ الوُجُوبَ مَاهيَّةٌ مُرَكَّبَةٌ منْ قَيْدَيْن : أَحَدُهُمَا : المَنْعُ منَ التَّرْك ، فَالمُتَصَوِّرُ للإيجَاب مُتَصَوِّرٌ للمَنْع منَ التَّرْك ؛ فَيكُونُ مُتَصَوِّراً للتَّرْك ؛ لا مَحَالَةَ .

وَأَمَّا الضِّدُّ الَّذى هُوَ المَعْنَى الوُجُودىُّ المُنَافى : فَقَدْ يكُونُ مَغْفُولاً عَنْهُ ، وَلَكنَّهُ لا يُنَافى الشَّىْءَ لمَاهيَّته ، بَلْ لكَوْنه مُسْتَلْزماً عَدَمَ ذَلكَ الشَّىْء ؛ فَالمُنَافَاةُ بالذَّات لَيْسَتْ إلا بيْنَ وُجُود الشَّىْء وَعَدَمه .

وَأَمَّا المُنَافَاةُ بيْنَ الضِّدَّيْن فَهىَ بالعَرَض ؛ فَلا جَرَمَ عنْدَنَا الأَمْرُ بالشَّىْء نَهْىٌ عَن الإخْلال به ، بالذَّات ، وَنَهْىٌ عَنْ أَضْدَاده الوُجُوديَّة ، بالعَرَض وَالتَّبَع .

سَلَّمْنَا أَنَّ التَّرْكَ قَدْ يَكُونُ مَغْفُولاً عَنْهُ ؛ لَكنْ كَمَا أَنَّ الأَمْرَ بالصَّلاة أَمْرٌ بمُقَدِّمَتهَا، وَإنْ كَانَتْ تلْكَ المُقَدِّمَةُ قَدْ تَكُونُ مَغْفُولاً عَنْهَا ؛ فَلمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ بالشَّىْء نَهْياً عَنْ ضده ، وَإنْ كَانَ ذَلكَ الضِّدُّ مَغْفُولاً عَنْهُ ؟

سَلَّمْنَا كُلَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ لَكنْ لمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : الأَمْرُ بالشَّئ يَسْتَلْزمُ النَّهْىَ

عَنْ ضِدِّهِ ؛ بِشَرْطِ أَلا يَكُونَ الآمِرُ آمِرًا بِمَا لا يُطَاقُ ، وَبِشَرْطِ أَلا يَكُونَ غَافِلاً عَنِ الضِّدِّ ، وَلا اسْتِبْعَادَ فِي أَنْ يَسْتَلْزِمَ شَيْءٌ شَيْئاً عِنْدَ حُصُولِ شَرْطٍ خَاصٍّ ، وَأَلا يَسْتَلْزِمَهُ عِنْدَ عَدَمِ ذَلِكَ الشَّرْطِ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ (١)

قال القرافى : قلنا : أحسن من هذه العبارة : الأمر بالشئ نهى عن جميع

---

(١) لا خلاف بين العلماء فى أن مفهوم الأمر سواء كان لفظياً أو نفسياً مغاير لمفهوم النهى كذلك .

فقد عرفوا الأمر النفسى بأنه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف ونحوه .

وعرفوا اللفظى بأنه اللفظ الدال بالوضع على طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف ونحوه .

وعلى هذا فالأمر نوعان : طلب فعل غير كف ، وطلب كف عن فعل مدلول عليه بكفٍّ ونحوه كدع وذر .

وكما عرفوا الأمر بنوعيه بما سبق عرفوا النهى النفسى بأنه طلب الكف عن الفعل بغير كف ونحوه ، واللفظى بأنه القول الدال على طلب الكف عن الفعل بغير لفظ كف ونحوه ، كما لا خلاف بينهم فى أن صيغة الأمر تخالف صيغة النهى ، وإنما الخلاف بينهم فى أن الشئ المعين إذا طلب بصيغة الأمر المعلومة وهى (افعل) ، فهل يكون ذلك الأمر نهياً عن ضده أو مستلزماً له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له .

وقبل ذكر المذاهب فى هذه المسألة يجب أن نبين أن عبارة القوم قد اختلفت فى التعبير عنها .

فمنهم من عبر عنها بقوله : « الأمر بالشئ نهى عن ضده ، أو يستلزم النهى عن ضده » ، ومنهم من عبر بقوله : « وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه » .

والموازنة بين هاتين العبارتين تتطلب ذكر الفرق بين الضد والنقيض لورودهما فيهما .

وبيانه أن كل واجب كالقعود مثلاً المطلوب بقولنا اقعد له أمران منافيان له أحدهما =

= يسمى ضداً والآخر يسمى نقيضاً ، وكل منهما يغاير الآخر لأن النقيض ينافى الواجب بذاته ، وهو عدم القعود ، إذ النقيضان هما الأمران اللذان أحدهما وجودى والآخر عدمى لا يجتمعان ولا يرتفعان كالقعود وعدمه فى مثالنا ، بخلاف الضد كالقيام، فإنه ينافيه بالعرض أى باعتبار أنه يحقق المنافى بذاته وهو النقيض لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالقعود والقيام ، فإنهما لا يجتمعان فى شخص واحد فى وقت واحد وقد يرتفعان ويأتى بدلهما الاضطجاع مثلاً ، إلا أن كل واحد من أضداد القعود يحقق النقيض وهو عدم القعود لأنه فرد من أفراده ، فلم يكن التنافى بين الواجب وضده ذاتياً بل لأن أحدهما يحقق نقيض الآخر الذى ينافيه بالذات، وهذا إذا كان النقيض له أفراد هى أضداد الواجب يحققه كل واحد منها ، أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب ولا يتحقق النقيض إلا به اعتبر ذلك الضد مساوياً للنقيض كالحركة والسكون فإن السكون يساوى عدم الحركة لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون وأخذ مع ضده حكم النقيض ، فلا يجتمعان ولا يرتفعان إذ لا تجتمع حركة وسكون فى وقت واحد فى شئ واحد ولا يرتفعان كذلك ، بل لا بد أن يكون الشئ متصفاً بأحدهما ضرورة أن الشئ الواحد لا يخلو عن حركة أو سكون .

والناظر فى هاتين العبارتين يجد بينهما فروقاً ثلاثة :

١ - إن التعبير بقولهم : « وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه ، لا يفيد إلا حكم النقيض فى الوجوب ، أما حكمه فى الندب فلا ، بخلاف التعبير بقولهم : « الأمر بالشئ إلخ » ، فإنه يفيد حكم الضد فيهما لأن الأمر بالشئ بصيغته عند عدم القرينة الصارفة عن الوجوب إلى الندب يدل على الوجوب ومع القرينة الصارفة يدل على الندب. فالتعبير بالأمر يتناول الوجوب والندب والتعبير بالنهى يتناول التحريم والكراهة لأن النهى - وهو طلب الكف عن الفعل - إن كان جازماً فهو التحريم ، وإن كان غير جازم فهو الكراهة .

وعلى هذا يكون الأمر بالشئ دالاً على تحريم الضد إن كان الأمر للوجوب ، ودالاً على كراهته إن كان الأمر للندب فيكون التعبير بقولهم : « الأمر بالشئ نهى عن ضده » مفيداً لحكم الضد فى النوعين .

٢ - أن التعبير بقولهم : « وجوب الشئ إلخ » فيه بيان لحكم النقيض فى الوجوب=

= مطلقاً أى سواء كان الوجوب مأخوذاً من صيغة الأمر أو مأخوذاً من غيرها كفعل الرسول ﷺ والقياس وغير ذلك بخلاف التعبير بقولهم : « الأمر بالشئ إلخ » ، فإنه لا يفيد إلا حكم الضد فى الوجوب المأخوذ من صيغة الأمر دون حكم الضد فى الوجوب المستفاد من غيرها كما سبق .

٣ - أن التعبير بقولهم : « الأمر بالشئ نهى عن ضده إلخ » ، يفيد أن محل النزاع فى هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه ، أما التعبير بقولهم : « وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه » ، فإنه يفيد أن نقيض الواجب موضع نزاع بينهم ، وأن من العلماء من يقول : « بأن الأمر بالشئ ليس دالاً على النهى عن نقيضه ، وهو باطل لأن الإجماع منعقد على أن نقيض الواجب منهى عنه لأن إيجاب الشئ هو طلبه مع المنع من تركه والمنع من الترك هو النهى عن الترك ، والترك هو النقيض ، فيكون النقيض منهياً عنه . فالدال على الإيجاب وهو الأمر دال على النهى عن النقيض لأنه جزؤه ضرورة أن الدال على الكل يكون دالاً على الجزء بطريق التضمن ، وإذا كان الأمر كذلك تعين أن يكون الخلاف فى الضد فقط ، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة على محله ، والذى يفيد ذلك هو العبارة الأولى لا الثانية .

وبعد أن حررنا محل النزاع والعبارة الصريحة فى الدلالة عليه يحق لنا أن نذكر المذاهب فنقول :

ذهب أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى فى أول أقواله إلى أن الأمر بشئ معين إيجاباً أو ندباً نهى عن ضده الوجودى تحريماً أو كراهة سواء كان الضد واحداً كالتحرك بالنسبة إلى السكون المأمور به فى قول القائل اسكن ، أو أكثر كالقيام وغيره بالنسبة إلى القعود المطلوب للآمر بقوله اقعد .

ومعنى كونه نهياً أن الطلب واحد ، ولكنه بالنسبة إلى السكون فى مثالنا أمر ، وبالنسبة إلى التحرك نهى كما يكون الشئ الواحد بالنسبة إلى شئ قريباً وإلى آخر بعيداً .

ومثل الشئ المعين فى ذلك الشئ الواحد المبهم من أشياء معينة بالنظر إلى مفهومه وهو الأحد الدائر بينها ، فإن الأمر به نهى عن ضده الذى هو ما عداها بخلافه بالنظر إلى فرده ، فليس الأمر به نهياً عن ضده منها .

وذهب القاضى أبو بكر فى آخر أقواله والإمام الرازى والآمدى وكذا عبد الجبار =

أضداده ، فإذا قال له : اجلس فى البيت ، فقد نهاه عن الجلوس فى السوق، والحَمّام ، والطريق ، والبحر وغير ذلك من المواضع التى يضاد الجلوس فيها الجلوس فى البيت ، وإذا قال له : لا تجلس فى البيت ، فقد أمره بالجلوس فى السوق أو فى المسجد ، أو فى غير ذلك ، ولا يتعين منها شئ ، بل أحد الأمور التى يُضَاد الجلوس فى البيت فعلها ، وقد خرج عن العهدة .

« تنبيه »

تردد كلام الأصوليين فى هذه المَسْأَلَةِ ، هل المراد بقولنا : الأمر بالشئ نهى عن ضده فى الكلام النفسانى ، فيكون الأمر النفسانى نهياً عن الضد نهيًا نفسانياً ؟ أو المراد أن (١) الأمر اللسانى نهى عن الأضداد بطريق الالتزام ؟ وهو مُرَاد المصنّف ، وقد صرح به ، فإن فرعنا على الأول تعين التفصيل بين من يعلم بالأضداد ، وبين من لا يعلم ، فالله - تعالى - بكل شئ عليم ، وكلامه واحد هو أمر ، ونهى ، وخبر ، فأمره عين نهيه ، وعين خبره ، غير أن التعلُّقات تختلف ، فالأمر عَيْنُ النَّهْيِ باعتبار الصِّفَةِ المتعلّقة نفسها الّتِى هى الكلام ، وهو غيره باعتبار أن الكلام إنما يصير أمراً بإضافة تعلق الخاص وهو تعلق الكلام بترجيح طلب الفعل وإنما يصير نهياً بتعلّقه بطلب الترك ، فالكلام يفيد التعلُّق الخاصّ غيره بالتعلُّق الآخر ، فهذه الأقسام والتفاصيل لا ينبغى الخِلافُ فيها لمن تصوّرها ، وأن أمر الله - تعالى - بالشئ نهى عن ضدّه باعتبار أنه لا بُدَّ من حصول التعلُّق بالضدّ المنافى ، وأما من لا شعور له بضدّ المأمور ، فلا يتصور منه النَّهْيُ عن الأَضْدَادِ ، فكلامه النفسى تفصيلاً لعدم الشعور بها ، ويصدق أنه نهى عنها بطريق الإجمال ؛ لأنه طلب للمأمور على

= وأبو الحسين من المعتزلة إلى أن الأمر بشئ معين مطلقاً يدل على النهى عن ضده استلزاماً ، فالأمر بالسكون يستلزم النهى عن التحرك ، أى طلب الكف عنه .

وذهب إمام الحرمين والغزالى إلى أن الأمر بشئ معين مطلقاً لا يدل على النهى عن ضده لا مطابقة ولا التزاماً .

وذهب بعض إلى أن أمر الإيجاب يدل على النهى عن ضده التزاماً دون أمر الندب فلا يدل على النهى عن ضده لا مطابقة ولا التزاماً . قاله الأصفهانى .

(١) فى الأصل لأن .

التَّفْصِيلِ ، وليخلصه بكل طريق يفضى لذلك التحصيل ؛ لأنه طلب ، ومن جملتها اجتناب الأضداد ، فيصدق أنه طلب على سبيل الإجمال ، كما يطلب الإنسان الترياق الفارق وغيره من المطالب ، ويطلب الجَنّة ، وهو لا يعلم تفاصيلها ، ولا تفصيل شئ من ذلك ، ويصدق عليه أنه طالب لنعيم الجَنّة ، هذا إن فرعنا على الكلام النفسى ، وإن فرعنا على الكلام اللِّسَانى فلا ينبغى أن يختلف أن صيغة قولنا : « تحرك » ليس فيها صيغة قولنا : « لا تسكن » ؛ فإن ذلك مُكَابرة للحس ، وإنما يقع الخلاف فى أن صيغة الأمر هل دلت التزاماً أم لا ؟

وقد حكى سيف الدين الخلاف فى المسألة مفصلاً ، فقال : الأمر بالشئ على التعيين هل هو نهى عن أضداده [1] ؟ اختلفوا فيه :

أما أصحابنا : فالأمر عندهم الطَّلب النفسانى ، وقد اختلفوا فيه .

فمنهم من قال : الأمر بالشئ بعينه نهى عن أضداده ، وأن طلب الفعل بعينه هو طلب الترك ، وهو قول القاضى منّا .

ومنهم من قال : هو نهى عن أضداده بمعنى أنه يستلزمه ، وهو قول القاضى أخيراً .

ومنهم من منع ذلك مطلقاً ، وقاله إمام الحرمين والغزالى [2] .

وأمَّا المعتزلة : فالأمر عندهم لَيْسَ إِلا صيغة « افْعَلْ » ، وقد اتفقوا على أَنَّ [3] صيغة « افعل » لا تكون نهياً ، بل من جهة الالتزام .

ومنعه قدماؤهم .

---

(١) ينظر الإحكام : ١٥٩/٢ ، المسألة السادسة .

(٢) ينظر البرهان : ٢٥٢/١ ، فقرة (١٦٤) ، المستصفى : ٨٢/١ .

(٣) فى الأصل : أن غير صيغة .

ومنهم من فَصَّلَ بين الإيجاب ، فيقتضى ، وبين النَّدْبِ فلا يقتضى ، وأضداد المندوب ليس منهياً عنها عنده لا نهى تحريم ولا تنزيه ، قال : والمختار التفصيل إن جوزنا تكليف ما لا يُطَاق ، فلا يكون الأمر نهياً عن الضد ، وإن منعناه فهو نَهْىٌ عن الضِّدِّ فى الإيجاب والندب (1) .

ولذلك حقق صاحب « البُرْهَان » (2) فقال : القائل بأن الأمر بالشئ نَهْىٌ عن جميع أضداده ، وجعله كالحَرَكة التى توجب التقدم هى بعينها توجب التأخر .

والقاضى رأى أنه ليس نهياً بعينه ، بل يتضمنه .

وقال الغَزَالى فى « المُسْتَصْفَى » (3) : لا يمكن أن يقال : صيغة النَّهْىِ ، فيتعين الخلاف فى المعنى ، ويتعين ألا يكون فى كلام الله تعالى ، فإنه واحد، وهو أمر ونهى .

قوله : « الأمر بالشئ دال على المنع من نقيضه » .

قلنا : النهى يجب أن يشترط فى متعلّقه ما يشترط فى متعلّق الأمر ، وهو كونه مقدوراً مكتسباً يقدر على تحصيله ، ونقيض المأمور به عدم صرف العدم المنصرف (4) لا يقدر عليه ، ولا يمكن اكتسابه ، وكذلك لا يصح أن يؤمر به، فلا يصح أن يكون منهياً عنه ، بل الأضداد أمور وجودية يمكن اكتسابها وتحصيلها ، فنهى عنها ، أما النقيض فلا .

فإن قلت : عنه جوابان :

أحدهما : أن أحكام الحقائق المتأصلة لا يلزم أن تثبت للحقائق التابعة

---

(1) ينظر الإحكام : ٢/١٥٩ - ١٦٠ .

(2) ينظر البرهان : ١/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(3) ينظر المستصفى : ١/ ٨١ .

(4) فى الأصل المصرف .

اللازمة ، وكذلك أن الخبر التابع للأمر والنهى فى أن التارك يستحق العقاب ، أو الفاعل الذى لا يدخله التَّصْدِيق والتكذيب ، والخبر المتأصل يدخلانه ، وكذلك النَّهْىُ اللازم للأمر لا يقتضى استيعاب الأزمنة ولا التَّكْرَار ، وإلا لزم دوام المأمور به ، والنَّهْى المتأصل يقتضى ذلك ، وقد تقدم بَسْطُهُ فهاهنا النهى تابع ، فأمكن ألا يشترط فيه ما يشترط فى النهى المتأصل أن يكون منهيه من جنس المقدور .

وثانيهما : أن اختيار النقيض لازم للمأمور به قطعاً ، وإذا كان لازماً للمأمور به كان الأمْرُ دَالاً عليه بطريق الإلزام .

قلت : الجواب عن الأول أن قولك : نهى عن النقيض إن أردت به تعلُّق الطلب بالنقيض وبالضرورة المطلوب لا بد أن يكون مقدوراً ، وإن أردت مطلق الدلالة من غير طلب ، فلا تقولوا : نهى عن نقيضه ؛ لأن النهى ظاهر فى الطَّلب ، بل قولوا : دال على أن فعل المأمور يلزمه ترك نقيضه .

وعن الثانى : أنَّ الدلالة مسلمة إنما الإشكال فى كونه منهياً عنه ، فعبارة الأصحاب أولى من هذه العبارة .

قوله : « لنا ما [1] دَلَّ على وجوب الشئ دَلّ على ما هو من ضرورته إذا كان مقدورًا للمكلف » .

قلنا : « دلَّ » أعم من أنه « نهى » ، فنحن نسلم الدّلالة ونمنع كونه منهياً عنه فإن الطلب لسقى الماء يلزم مطلوبه تعلّق قدرة الله تعالى بخلق ذلك ، ولا يمكن أن يُقال : إن العبد المأمور مأمور بأن يصير قدرة الله -تعالى- متعلّقة بذلك الفعل ، وإن كان لازماً بالضرورة ، فعلمنا أن الدلالة أعمّ من النهى ، وأنه لا يلزم من تسليمها تَسْلِيمُ النهى ، ثم قولكم : إذا كان مَقْدُوراً للمكلّف يناقض ما تقدَّم من قولكم : نقيض المأمور به ، ولم تقولوا : ضده كما قال الأصحاب؛ فإن العدم الصرف ليس مقدوراً للقدرة القديمة فضلاً عن الحادثة.

---

(1) فى الأصل : إنما .

قوله : « إن أمكن أن يوجد مع الطَّلب الجازم الإذن فى الترك ،[فإن كان][1] الأول لزم[2] أن يكون آذنا فى الترك وطالباً ، فيجتمع النقيضان » .

قلنا : لا نسلم أنه يلزم من إمكان الشئ وقوعه ، واجتماع النقيضين إنما جاء من الوقوع لا من الإمكان ، ألا ترى أن كل واحد من النقيضين والضدين ممكن حالة وجود الآخر ، وما لزم اجتماع النقيضين ؛ لأنه لا يلزم من الإمكان الوقوع .

قوله : « وإن كان الثانى لزم أن يكون الإذن فى الترك ممتنعاً ، ولا معنى لقولنا : الأمر بالشئ نهى عن ضده إلا هذا » .

قلنا : لا يلزم من الامتناع فى فعل الضِّد النهى عنه ؛ لأن الطَّالب للعشرة يمتنع مع مطلوبه الذى هو العشرة أن يكون فرداً ، ولا يمكن أن يقال : الفردية منهى عنها ؛ لأن المستحيل لا ينهى عنه ؛ لأن من شرط التكليف تيسير الأسباب[3]، فإن أردتم مطلق الدلالة - كما تقدم - فلا يلزم النَّهْى ، ويكون مطلوبكم فى هذه المسألة خلاف مطلوب الأصحاب ، ثم إنكم - هَاهُنَا - صرحتم بالضد وعدلتم عن ذكر النَّقيض ، وهذا هو الصَّوَاب الذى قاله الأصحاب .

قوله : « طلب المحال جائز » .

قلنا : بحثنا فى هذه المَسْأَلَة إنما هو الوضع اللغوى ، والألفاظ اللغوية لم توضع لطلب المحال ، بل إنما وضعت لما يُيَسَّرُ عادة ؛ لأنه مقصود الناس ، وإذا قلنا بجوار تكليف ما لا يُطَاق فإنما ذلك فى حق الله - تعالى - بالنَّظَر ما تستحقه الربوبية ، أما وضع اللَّفْظ اللغوى فلم يقل أحد : إن الأمر وضع لطلب المُحَال ، وكذلك أنتم تقولون : متعلّق النهى فعل ضد المنهى عنه لانفس « لا تفعل » على ما سيأتى تقريره فى النواهى إن شاء الله تعالى ، فجعلوا لفظ النهى إنما وضع للمكن دون المستحيل .

---

(١) فى الأصل: أولا

(٢) فى الأصل يعنى الإذن ممتنع قال يلزم

(٣) فى الأصل الاكتساب .

قوله : « اللَّفْظُ الدَّال على الإيجاب دالّ على المنع من الإخلال » .

قلنا : الدلالة أعم من النهى - كما تَقدَّم - فلا يفيد المطلوب ، ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخَصّ .

قوله : « لا نسلّم أنه يصح إيجاب الشئ حالة الغَفْلَةِ عن ضده ؛ لأن الواجب مركب من المنع من الترك » .

قلنا : لا نسلم أن المَنْعَ من الترك جهل لازم .

سَلَّمنا أنه جر قلم ، فلم قلتم : إنه يتعيّن الشعور به ؟ فقد يطلب الإنسان ما هو متصور له على سبيل الإجمال دون التفصيل ، ولا يلزم من تَصَوُّر المركبات تصوّر المفردات إلا إذا حصل العلم التفصيلى ، أما الإجمالى فلا ، وقد تقدّم بسطه أول الكتاب عند اشتراط تصور المفردين من أصول الفقه عند تصوره الأمر بالشئ على سبيل الإجمال غير ممتنع ، بل أكثر النَّاس لا يحيط علماً بحقائق الأشياء على سبيل التَّفْصِيل ، ومع ذلك يصحّ منهم الأمر والنهى.

بل الجواب الحَقّ عن هذا السؤال : أنا ندعى دلالة لفظ الأمر على ترك الضد التزاماً ، ودلالة الالتزام لا يشترط فيها الشعور ، بل جميع الدلالات كذلك ، فقد يكون المتكلم إنما خطر بباله المجاز فأمر به ، والقرينة غير موجودة ، وحينئذ لا يدلّ اللفظ إلا على الحقيقة ولوزامها دون ما خطر للمتكلّم ، فعلمنا حينئذ أن دلالة اللفظ لا يشترط فيها الشعور .

وهذا الموضع(١) هو أحد المواضع التى وقع البحث فيها غير متجه بسبب التباس دلالة اللفظ بالدلالة باللفظ ؛ فإن الدلالة باللفظ التى هى استعمال اللفظ هى التى [لا] (٢) يشترط فيها الشعور ؛ فإن الإطلاق لإرادة المعنى فرع الشعور به ، أما إشعار اللفظ بمعنى ، فقد لا يشعر به المتكلّم ، وهى نحو

(١) فى الأصل : البحث .

(٢) سقط فى الأصل .

ثلاثين موضعاً وقعت فى « المحصول » غير متجهة بسبب التباس الموضعين ، فتارة يأتى بأحكام هذه لهذه ، وتارةً يعكس ، فتأمل ذلك ، وقد تقدم الفرق بينهما فى باب الدلالة من خمسة عشر وجهاً .

قوله : « الضّد الوجودى لا ينافى الشئ لماهيته ، بل لكونه مستلزماً عدم ذلك الشئ » .

قلنا : هذه المسألة ذكرها فى «المحصل» ، وحكى فيها خلافاً بين العلماء:

فمنهم من يقول : الضِّدَّان متنافيان لذاتهما ، فالسواد ينافى البياض لذاته .

ومنهم من يقول : بل لأن كل ضد هو [1] مستلزم نقيض ضده ، فالسواد مستلزم لنقيض البياض، فلو حَصَلَ البياض مع السواد اجتمع البياض ونقيضه.

فقال فى « المحصل » : المُنَافَاةُ بين الضدين هل لذاتها أو للصارف ؟ خلاف ، وهذا بسطه ، والمشهور أنها بالذات خلاف قوله هاهنا .

قوله : « الأمر بالشَّىءِ نَهْىٌ عن الإِخْلال به بالذات ، وعن أضداده بالعرض» .

قلنا : قد تقدّم أن الإخلال [2] عدم صرف لا يمكن أن يوصف بكونه منهيا.

« فائدة »

ما الفرق بين هذه المَسْألَةِ وبين قولهم : متعلق النهى فعل ضد المَنْهِىّ عنه لا نفس « لا تفعل » ؛ فإن قولهم : نهى عن ضده معناه أنه تعلّق بالضّد ، وهو نهى متعلق بالضد ، وقولهم : متعلقه ضد المنهى عنه هو الأول بعينه .

جوابه : أن الفرق بينهما من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن البحث هَاهُنَا فى المتعلِّقات -بكسر اللام - وهناك فى المتعلَّقات

(١) فى الأصل : فهو .

(٢) فى ب : به بالذَّات وعن أضداد .

بفتح اللام ؛ لأن الأمر متعلّق بالمأمور، والنهى متعلق بالمنهى عنه ، والخبر متعلق بالمخبر ، فقولنا - هاهنا - : الأمر بالشئ نهى عن ضده أى الأمر المتعلّق بكسر اللام هل هو نهى عن الضد ؟ فإذا اتفقنا - هاهنا - هل هو أو غير منتقل للمتعلق الذى هو المنهى عنه ، والمأمور به ، فأمكن أن نقول بعد القول بالاتحاد هَاهُنَا أو بعدمه : إن المتعلق هنا لك هو فعل الضد أو غيره ، فلا يلزم من الوفاق هنا الوفاق هنالك ، فهما مسألتان .

وثانيها : أن البحث هاهنا فى دلالة الالتزام ، هل الأمر يدل التزاماً على ترك الضّد أم لا ؟ والبَحْثُ هنالك فى [1] دلالة المطابقة ؛ لأن البحث هنالك، هل وضع لفظ النهى يدل على مُلابسة الضّد أم لا ؟ فتكون الدّلالة مطابقة ؛ لأنه مسماه لغة عند الجمهور .

وثالثها : أن الأمر هاهنا دلّ بالالتزام على ترك الضّد ، وهنالك على فعل الضد ، فإذا قال له : « لا تتحرك » فالمَدْلُول لهذا اللفظ « اسكن » ، وبين الفعل والترك فرد .

« سؤال »

قال النقشوانى : ادعى - هاهنا - أن الدلالة دلالة التزام ، وجعل الترك جزءاً، فتكون الدلالة عليه دلالة تضمن لا التزاماً، كما قرره فى باب الدلالة.

جوابه : أنه اختلفت عبارته فى كتبه ، فتارة يقول : دلالة الالتزام خاصّة بالخارج ، وتارة يقول : اللازم إما داخل وهو الجُزْءُ ، وإما خارج ، ويجعل القسمين دلالة التزام[2] ، فهاهنا احتج لذلك المذهب الذى لم يقرره فى «المحصول » .

« سؤال »

قال النقشوانى : لو كان الأمر بالشئ نهياً عن ضده للزم أن يكون الأمر

---

(١) فى الأصل : « عن » .

(٢) فى الأصل : الالتزام .

للتكرار ، وهو لا يقول به ؛ لأن النهى يجب أن يكون للتَّكْرار ، ومتى دام اجتناب الضد وجب دوام فعل الضد الآخر .

جوابه : أن النهى ليس للتكرار - كما سيأتى اختياره فيه إن شاء الله تعالى .

سلمنا أنه للتكرار ، لكن القاعدة أن أحكام الحقائق التى ثبتت لها حالة الاستدلال لا يلزم أن يثبت لها حالة التبعية - كما تقدم فى هذه المسألة ، فلا نعيده .

« سؤال »

قال النقشوانى : يلزمه أن الأمر للفور ، وهو لا يقول به ؛ لأن الانتهاء عن[1] المنهى عنه على الفور ، فإذا وجب ترك الضد فى الحال وجب فعل الضد الآخر فى الحال ، فيكون الأمر للفور لا للفور ، وهو جمع بين النقيضين .

جوابه : ما تقدم فى السؤال الذى قبله .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [2] وغيره فقال : الأمر بالشيء نهى عن ضده ، ولم يذكر النقيض ، وقال : لقائل أن يقول : لا نزاع فى أن الدَّال على إيجاب الفعل دلّ على المنع من الترك تضمناً ، بل النزاع فى الدلالة على المنع من أضداده الوجودية .

فالدليل المذكور نصب لا فى محل النزاع مع إمكان نصبه فيه ، ووافقه «المنتخب» و«التنقيح» فى التصريح بالضد دون النقيض الذى صرح به فى «المحصول» .

وقال تاج الدين : الأمر بأحد النقيضين نهى عن الآخر .

---

(١) فى الأصل : الإنهاء غير .

(٢) ينظر التحصيل : ١/ ٣١٠ .

وزاد التبريزى [1] فقال : لا يتحقَّق هذا الخلاف فى كلام الله - تعالى - فإن جمهور مثبتى كلام النفس مطبقون على أن كلام الله - تعالى - واحد ، وهو أمر ، ونهى ، وخبر ، واستخبار ، ووعد ووعيد ، واستفهام إلى جميع الأقسام الواقعة فى الكلام ، فهو - تعالى - آمر بعين ما هُوَ نَاهٍ به ، ولا فى أن قول القائل : « تحرك » هو عين قوله : « لا تسكن » ، وإنما النظر فى أن قوله : « افعل » وما يتضمنه على خلاف فيه طلب الفعل ، فهل هو أيضاً طلب لضده أم لا ؟

قال القاضى : هو بعينه طلب ترك الضد ، فهو طلب واحد بالإضافة إلى جانب الفعل « أمر » ، وبالإضافة إلى جانب الضد « نهى » [2] .

وقال بعضهم [3] : ليس هو عينه ، ولكنه متضمنه ، وهو اختيار صاحب الكتاب ، والذى عليه جمهور المُحَقِّقين من أصحابنا .

ومن المعتزلة : أنه لا يتضمّنه ، ولا يستلزمه .

والدليل عليه أمران :

أحدهما : أن النهى طلب ، كما أن الأمْر طلب ، وتعلق الطلب بغير المعلوم محال ، فقد يَغْفَلُ الآمر بالشىءِ حالة الأمر به عن أَضْداده ، بل الإحاطة بجميع أضداده تخالف العادة ، ثم على تقدير حُصُول الضدِّ ، فتركه فى المعقولية متميز عن فِعْلِ المأمور به ، فمتعلّق الأمر هو وجه المأمور به ، لا وجه ترك ضدّه ، وتلازمهما فى الوجود من أحد [4] الطرفين لا يوجب تعلُّق ذلك الطلب به ، كما فى العلم ، ولا تعلّق طلب آخر به ، ولا كراهة لعدمه

---

(1) ينظر التنقيح : ٣٧/أ .

(2) ينظر البرهان : ١/ ٢٥٠ .

(3) وهو قول القاضى أبو بكر . ينظر المصدر السابق .

(4) فى ب : بين .

الذى هو فعل الضدِّ ؛ إذ لو كان كذلك لكان تارك المأمور بضدٍّ من أضداده ممتثلاً بوجوه [1] ، على عدد تلك الأضْداد وهو محال ، فإن أَخذَ فى متعلَّق الطلب كونه تاركاً للضد بفعل المأمور به ؛ لئلا يكون ممتثلاً بمجرد ترك كل ضدّ ، فنقُولُ وجه المأمور به مستقل يتعلَّقُ الطلب به قولاً وقصداً ، فما وراءه من ترك الضد لو كان متعلقاً لكان مستقلاً ، ولزم الإشكال ، ثم لا مستند لتوهّم شمول التعلّق له إلا الملازمة فى الوجود من أحد الطرفين ، وهو منقوض بجميع لوازم الوجود وتوابعه .

قال : وقوله : « الطلب الجازم من ضرورية المنع من الإخلال » كيف يستقيم مع تسليمه جواز الأمر بالنقيضين ، فإنه يؤدى إلى اجتماع الطَّلب والمنع فى كل نقيض ، وهو جمع بين الضِّدَّينِ ، قال : وقوله : « المنع من الإخلال جزء ماهية الإيجاب » .

قلنا : فيجب أن يتعلق بما يتعلق الإيجاب به الذى هو الطَّلب الجازم ؛ فإن جزء ماهية المتعلّق يجب أن يتعلّق بمتعلّق الماهية ، ومتعلّق الطلب الجازم هو الفعل ، فيلزم أن يكون متعلّق المنع أيضاً هو الفعل ، وهو محال ، فلا مَعْنَى للمنع من الإخلال إلا غير ذلك للطلب ؛ فإن المنع من الشىءِ بمعنى الضدِّ قد يكون بمنع يقوم به ، وقد يكون بلزوم يتعلّق بضدّه أو نقيضه ، ويسمى أيضاً منعاً .

قال : وقوله : « يجوز أن يكون الأمر بالشىءِ نَهْياً عن ضده بشرط عدم الغَفْلَة » .

قال : فإن قلنا : إذا شرطنا فى ثبوته أمراً آخر ثبت أنه ليس عينه ، ولايتضمنه ، ولا يلازمه وهو المدعى ، قال : فإن قلت : ناقضت قولك : «مَا لا يَتِمُّ الوَاجِبُ إلا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ » ؛ لأن الواجب لا يتم إلا بترك ضده .

قال : قلنا : بل هى مزلّة قدم زلَّ فيها من بَنَى تلك المسألة على تلك .

---

(١) فى ب : بوجوده .

ويندفع الإشكال بوجهين :

أحدهما : هو أنه ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب ، لازم التَّقديم عليه ، فيجب التوصُّل به إلى الواجب لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة هو خال عن التكليف ؛ لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع ، وهو غير مكلف بالمقدمة .

قال : فقلنا : هذا غَلَطٌ ، بل أنت قادر على تحصيل الأصْلِ بتقديم هذه المقدّمة فعليك فعلها ، فكان إيجاب المقدمة تحقيقاً لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدّمة وترك الضّد ، أم يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد ، ولا شعور من الفاعل ، ولا تشوق من الأمر ، فكيف يقاس عليه ؟!

الثانى : هو أنا لا نقول : إنه مأمور به ، بل نقول : هو واجب ، ولهذا لا يوجب ارتباط القَصْدِ به فى العبادات ، فلا يوجب على الصَّائم قصد إمساك جزء من الليل ، ولا على غَاسِلِ الوجه نيّة غسل جزء من الرأس ، ولا نقول أيضاً بأنه وجب بإيجاب الأصل ، بل بدليل آخر ، إيجاب الأصل إحدى مقدمتيه على حسب وجوب العزم .

ونقول أيضاً : ترك الضِّد واجب ، وفعل الضِّد حرام ، لكن لا من حيث هو فعل الضِّدّ ، بل من حيث هو ترك المأمور به لئلا يلزمنا فَضَائح الكعبى .

الأمر الثانى : هو أن ارتكاب هذا المَذْهَب يؤدى إلى محالات .

أحدها : أنه يستحيل لهما [(١)] أمره بفعل على الفور على وَجْهٍ لا يسقط بخروج أوّل زمان الإمكان أن يأمره قبل فعله بما لا يمكن الجمع بينهما ؛ لأن الأمر بكل واحد منها نَهْىٌ عن الآخر ، فيكون آمراً بالشىءِ وضده ، ناهياً عنهما فى حال واحدة ، حتى لو ترك صَلاةً واحدة سقطت عنه التكاليف بأسرها ؛ لأنه بالأمر بالقضاء منهى عن سائر العبادات .

وثانيها : أن يتعذر الجمع بين اعتبار جهتى الفعل كالصَّلاة فى الدار

---

(١) فى الأصل: مهما .

المغصوبة ؛ فإن التكليف بكل واحدة يتناول الأخرى ضرورة الملازمة في الوجود، فإن اجتمعا تناقضاً ، وإن تساقطا - أو أحدهما - تعذر الجمع بين حكمهما [١] .

ويستدل على صحة [٢] الثالث : أن يكون كلُّ مباح حراماً إذا ترك به واجباً، أو واجباً إذا ترك به حراماً أبداً ، كما صار إليه الكعبي .

قلت : كلام التبريزي فيه مواضع يحتاج للكلام عليها .

أحدها : قوله : إن كلام النفس يدخله الاستفهام ، وجميع أنواع الاستفهام ليس كذلك ، بل المُتفقون على كلام النفس اتّفقوا على استحالة الاسْتِفْهَام فيه في حق الله - تعالى - فإن الاستفهام طلب الفهم ، وهو على الله - تعالى - محال ، وإنما تدخل صورة الاسْتِفْهَامِ في لفظ القرآن دون كلام النفس ، فتناوله العلماء إلى النفى الصرف ، أو الإثبات [٣] الصرف ، أو التهديد إلى غيره مما هو مذكور في كتب التفاسير ، وكذلك الترجي والتمنّي ، ونحوهما[٤] من أنواع الكلام ، وهي مستحيلة على الله تعالى ، بل الذى في كلام النفس الطلب والتخيير ، والخبر ، فيشمل الطلب : الواجبات ، والمندوبات ، والمحرمات ، والمكروهات والتخيير والإباحة .

والخبر يشتمل : الوعد والوعيد ، والبشارات ، والنّذَارة ، وإسنادات الأحكام إلى المحكوم عليها ، كيف كانت واجبةً ، أو ممكنة ، أو مستحيلة .

وثانيها : قوله : الله - تعالى - أمر بعين ما هو نَاه [عنه] قد تقدم أنه غيره باعتبار المتعلق ، وعينه باعتبار المتعلّق ، فأمكن المنع علَى أحد الوجهين .

وثالثها : قوله : « إن الآمر قد يَغْفَلُ » قد تقدم الكلام عليه في كلام المصنف ، وأن الغفلة لا تقدح في الطلب على سبيل الإجمال .

---

(١) في الأصل حكيمها

(٢) في الأصل صحته .

(٣) في الأصل الثبوت .

(٤) في أ ، ب وغيرهما .

ورابعها : قوله : « تلازمهما فى الوُجُود لا يوجب تعلّق ذلك الطلب به كما فى العلم » يعنى : أن العلم قد يتعلّق بشىء ، وله لازم فى الوجود ، ولا يتعلّق به العلم ، كما يتعلق بوجود [1] كثير من الحقائق فى الوجود لازمها فى الوجود أحكام وخواص وآثار ، ونحن لا نعلمها .

ويرد عليه : أن العلم بالملزوم لا يوجب العِلْمَ باللازم الخارجى ؛ لأنه لايوجب لتلازم العلمين ، أما إذا حصل الشعور بالمطلوب ، وما يتوقف عليه، وما هو ضدّه ، فالتلازم بين الطلبين يحصل لأجل أمر ثالث وهو الشعور بالأمرين ، بخلاف العلمين لا موجب لتلازمهما ، وكذلك يتلازم الطلب وكراهة الضد عند الشعور بالضد لأجل الشعور .

واستشهاده بالعلم غير متّجه لعدم الموجب فيه .

قوله : « لو كان الأمر كذلك لكان تارك المأمور يعد ممتثلاً بوجوده على عدد تلك الأضداد ، وهو محال » .

قلنا : وما المَانِعُ فى قول القائل : اجلس فى البيت ، فترك المأمور به ، وجلس فى السوق أن يكون عاصياً بترك المأمور به الذى هو الجلوس فى البَيْتِ، ومطيعاً بترك الجلوس فى الحَمَّام وقارعة الطريق ، ومَعَاطن الإبل ، وجميع البقاع التى تضاد الجُلُوس فى البَيْت الجلوس فيها ، وقد نهاه عن الجُلُوس فيها ، وقد اجتنب تلك المنهيّاتِ بجلوسه فى السوق ، ولا غرو أن يكون مطيعاً وعاصياً فى هذه الحالة من وجهين .

سلمنا أنه لا يكون مطيعاً بترك الأضداد ، لكن قد ينهى عن الشَّىء ، ولايكون مطيعاً بتركه إذا لم تحصل تلك المَصْلَحَةُ التى لأجلها ورد النهى ؛ فإنه فى جلوسه فى السوق لم تحصل مصلحة الجلوس فى البيت ، وهو مجاهد فى المخالفة [2] ، عازم على ترك ما كلّف به مقتحم للمعصية ، فلذلك عصَّيناه مطلقاً، بخلاف من مشى للجمعة ففاتته ، أو الحَجّ ، فإنه[3] سعى فى الطاعة

---

(١) فى ب : بوجوب .

(٢) فى الأصل : بالمخالفة .

(٣) فى الأصل : لأنه .

ففاتت ، وكانت مساعيه على وفق الأمر عادة فيثاب ، وإن فاتت المصلحة ؛ لأجل أنه ساعٍ فى الطاعة عادة ، بخلاف الجالس فى السوق لا يعد فى العادة إلا معرضاً .

وخامسها : قوله « وجه فعل المأمور به مستقلّ بتعلّق الطلب قولاً وقصداً» :

قلنا : ذلك ممنوع ، بل لا يتصوّر الطَّلَبُ مع القصد للمأمور به ، وهو مشعر بالضِّد ولا يقصد ، فلا يستقل القَصْد ، وكذلك لا يستقلّ اللفظ ؛ لأن دلالة الالتزام على الضِّد ملازمة لدلالة اللفظ مطابقة على المأمور به ، فلا يصادر على ذلك .

وسادسها : قوله : « كيف يستقيمُ قول المصنّف : الطلب الجازم من ضروراته المنع مع تسليمه الأمرَ بالنقيضين » .

قلنا : يستقيم لأن تجويزه ذلك إنما هو باعتبار الأحكام الربانية ، لا باعتبار الأوْضَاع اللغوية ، فهو يدعى أن اللفظ وضع لمعنى المَنْع جزؤه ، ولا تناقض بين الوضعين ، إذ الوضع اللغوى ليس واقعاً على كل ما هو جائز فى الأحكام الإلَهية ، بل العرب إنما وضعت الألفاظ لما يمكن طلبه عادة .

سلمنا : اتحاد البَابَيْنِ ، لكن التجويز لا يلزم منه الوقوع ، فقد يجوز الشئ، ويكون الواقع خلافه كما يجوز فى كل لفظة أن تكون موضوعة لغير مسماها ومع ذلك ، فالواقع خلافه .

وسابعها : قوله : « يلزم المصنف على أن المنع من الإحلال جزء ماهية الإيجاب أن يتعلق ذلك الجزء بما يتعلّق الإيجاب ؛ لأن جزء المتعلّق متعلق بما تعلّق المتعلق الذى هو مركب من ذلك الجزء وغيره ، كما أن جزء الخبر عن قيام زيد خبر عن قيام زيد ، فإن قيام [1] زيد فيه مطلق الخبر ، وخصوص هذا الخبر ، فيلزم أن يكون المنع متعلقاً بالفعل ، فيكون الفعل مطلوباً ، مُحَرَّماً ، وهو مُحَالٌ » .

---

(١) فى الأصل : قام .

قلنا : لا نسلم أن جزء الطلب يلزم أن يكون مطلوبه ومتعلقه مطلوب الطلب الذى هو المركب منه ومن غيره ؛ لأن أحكام المركبات لا يلزم أن [1] تثبت لأجزائها كما أنّ العشرة زوج الخمسة ، ليست زوجاً ، وهو كثير ، فلم قلتم: إن ذلك لازم فى هذه الصورة ، كما نقول : هل قام زيد استفهام وطلب ؟ وجزؤه الذى هو قام زيد لا طَلَبَ فيه ، فكما تصورنا عُرُوَّ الخبر عن الطلب مع أنّ المركب طلب ، فلنتصور أنه طلب لشئ آخر، وهو ترك الضد.

وثامنها : قوله : « أنا لا نقول : ما يتوقف عليه الواجب مأمور به ، بل واجب » .

قلنا : الواجب متعلّق به الوجوب ، ولا نفى بالوجوب إلا الأمر ، ولا المأمور به إلا الواجب ، فإن الوجوب إن جعل كلاماً نفسيا كان الأمر كذلك، وهو هو ، أو لسانياً كان الأمر كذلك ، وهو هو .

وأما استدلاله بعدم اشتراط النية فسيأتى فى أن المأمور به يتوقف على القصد إليه الجواب عن ذلك إن شاء الله تعالى .

وتاسعها : قوله : « يلزمنا فضائح الكَعْبى » [2] ، يريد الأسئلة الواردة عليه فى أن المباح واجب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى .

---

(١) فى الأصل : لا يجب أن .

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى ، من بنى كعب ، البلخى الخراسانى ، أبو القاسم : أحد أئمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم تسمى « الكعبية » ، وله آراء ومقالات فى الكلام انفرد بها ، وهو من أهل بلخ ، ولد سنة ٢٧٣ هـ ، أقام بـ« بغداد » مدة طويلة ، وتوفى بـ « بلخ » سنة ٣١٩ هـ . له كتب منها : « التفسير » ، و« تأييد مقال أبى الهذيل » ، و« قبول الأخبار ومعرفة الرجال » ، و« أدب الجدل » وغيرها . قال السمعانى : من مقالته : « أن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها » ! .

ينظر : الأعلام : ٦٥/٤ ، تاريخ بغداد : ٣٨٤/٩ ، وفيات الأعيان : ٢٥٢/١ ، لسان الميزان : ٢٥٥/٣ .

وعاشرها : قوله : « يستحيل مهما أمره بفعل على الفور إلى آخره » .

معناه : أن يقول له : اجلس فى البيت على الفَوْرِ ، فأخر الجلوس فى البيت زماناً يمكنه أن يجلس ، فيستحيل أن يأمره فى زمان عدم جلوسه فى البيت الذى أخلاه من الجلوس فى البيت بأن يجلس فى السوق ، فيكون الأمر بالبيت نهياً عن السوق ، وبالسوق نهياً عن البيت ؛ لأنهما ضِدَّانِ ، فيكون آمراً بهما ، وناهياً عنهما ، وهو محال .

وجوابه : أنه إنما يستحيل ذلك إذا اتَّحَدَ الزمان ، أما إذا أخر الجلوس فى البيت انتقل الأمر به إلى زمان آخر ، فإذا قال له : اجلس فى السوق كان هذا أيضاً مخصصاً لما فهم من دلالة الالتزام ، ويصير هذا الضِّد غير منهى عنه ، بل يصير أمره بالجلوس فيهما ، ولو قال ذلك ابتداء لم يسمع ، فكذلك إذا أتى به بعد الآخر ، فإذا صار التَّخْصِيصُ فى دلالة المطابقة ، فأولى أن يجوز فى دلالة الالتزام ، وبه يظهر الجواب عن قوله : « إذا ترك صلاة واحدة سقطت عنه التكاليف كلها » بل نقول : تخصيص دلالة الالتزام بها ، ولا محال حينئذ ، وبه يظهر الجواب عن قوله فى : « الصلاة فى الدار المَغْصُوبَةِ»؛ فإن وجوب الصلاة وإن اقتضى منع الخروج من الدَّارِ ، وتحريم الكون فى الدار ، وإن اقتضى عدم الصلاة ؛ لأنه ينافيه ، لكن فى كل واحد منهما وَجْهَانِ ، فالغصب حَرَام من جهة أنه استيفاء لِمَنَافِعِ الغَيْرِ ، ويقتضى منع الصَّلاة من هذا الوَجْهِ ، وتكون الصَّلاة واجبة من وجه آخر ، وهو وجه العبادة ، والصَّلاة مأمور بها من جهة أنها عبادة ، فتقتضى المنع من الخروج من الدَّار المغصوبة ، فيكون الخُرُوجُ عنها مأموراً به من هذا الوَجْهِ ، ومنهيا عنه من جهة أنه استيفاء لِمَنَافِعِ الغير ، ولا تناقضَ من اجتماع الضِّدين ، بل النقيضين باعتبارين ، هذا إن فرض الوقت مضيقاً فى الصَّلاة ، وإلا فلا نسلِّم أن الأمر بها يقتضى المَنْعَ من الخروج ، بل الخروج واجب ، ويصلّى بعد

الخروج آخر الوقت ، ويظهر الجواب عن قوله : « يلزم أن يكون كل مباح حراماً إذا ترك به واجباً » بأنه إذا ترك به واجباً ، هذا اتفاقى ، فإن ترك الواجب قد يكون بالحرام ، والمندوب ، والمكروه ، والمُبَاح فما تعين المُبَاح لترك الواجب ، وكلامنا فى المسألة فيما إذا تعين المنافى والوسيلة .

« فائدة »

قال المازرى : القائلون بكلام النَّفْسِ لهم ثلاثة أقوال فى هذه المسألة :

منهم من يوجد المتعلّق والمتعلّق به ، وهو أبو المعالى ، وقال : الأمر ليس نهياً عن الضدِّ (١) .

الثانى : وهو قول القاضى قال : يتعدّد المتعلَّق والمتعلَّق جميعاً ، وجعل الأمر بالشيءِ يلزمه كلام آخر فى النفس يتعلّق بالضد (٢) .

الثالث : قول جماهير أئمتنا قالوا : المتعلّق به متعدّد ، وهو : المأمور به ، وضدّه والمتعلّق ، وهو كلام النفس ، وتعلقه واحد .

فالأقوال تعددهما ، واتحادهما ، وتعدد المتعلّق فقط ، هذا أمر الإيجاب ، وفى الندب قولان :

قال القاضى : النَّدْبُ يلزمه الكَرَاهة ، فهو كالإيجاب .

وقال الشيخ أبو الحسن الأشْعَرِىُّ : لا يلحق الندب بالإيجاب ، ولا يكون نهياً عن الضد ، ففرق بينهما (٣) .

* * *

---

(١) ينظر البرهان : ١/٢٥٢ ، فقرة (١٦٤) .

(٢) ينظر المصدر السابق .

(٣) وأثر ذلك الخلاف فى الفروع الفقهية يظهر فيما لو قال شخص لزوجته : إن خالفت نهيي فأنت طالق ، ثم أمرها بشئ كأن قال لها مثلاً قومى فقعدت .

فمن قال : إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده يقول : إنها قد خالفت نهيه =

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ تَحَقُّقُ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ

هَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ ، وَهُوَ قَوْلُ الْقَاضِى أَبِى بَكْرٍ ؛ خِلافاً لِلْغَزَالِىِّ .

لَنَا وَجْهَان : الأَوَّلُ : أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَكَانَ حَيْثُ تَحَقَّقَ الْعَفْوُ ، لَمْ يَتَحَقَّقِ الوُجُوبُ ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ ، عَلَى قَوْلِنَا بِجَوَازِ الْعَفْوِ عَنْ أَصْحَابِ الكَبَائِرِ .

وَالثَّانِى : أَنَّ مَاهِيَّةَ الوُجُوبِ تَتَحَقَّقُ عِنْدَ المَنْعِ مِنَ الإِخْلالِ بِالفِعْلِ، وَذَلِكَ يَكْفِى فِى تَحَقُّقِهِ تَرَتُّبُ الذَّمِّ عَلَى التَّرْكِ ، وَلا حَاجَةَ إِلَى تَرَتُّبِ العِقَابِ عَلَى التَّرْكِ .

وَالعَجَبُ أَنَّ الغَزَالِىَّ إِنَّمَا أَوْرَدَ هَذِهِ المَسْأَلَةَ بَعْدَ أَنْ زَيَّفَ مَا قِيلَ فِي حَدِّ الوَاجِبِ : أَنَّهُ الَّذِى يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ ، وَذَكَرَ : أَنَّ الأَوْلَى أَنْ يُقَالَ : الوَاجِبُ هُوَ الَّذِى يُذَمُّ تَارِكُهُ .

وَهَذَا مِنْهُ اعْتِرَافٌ بِأَنَّ الوَاجِبَ لا يَتَوَقَّفُ تَقَرُّرُ مَاهِيَّتِهِ عَلَى العِقَابِ ، وَأَنَّهُ يَكْفِى فِى تَحَقُّقِهِ اسْتِحْقَاقُ الذَّمِّ ، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيبَهُ بِلا فَصْلٍ هَذِهِ المَسْأَلَةَ ، وَذَكَرَ أَنَّ مَاهِيَّةَ

= لأن أمرها بالقيام يدل على النهى عن القعود ، فإذا قعدت تكون قد خالفت نهيه فيقع الطلاق المعلق لحصول المعلق عليه وهو مخالفتها نهيه .

ومن قال : إن الأمر بالشئ لا يدل على النهى عن ضده يقول : إن هذا الطلاق لا يقع لأن المعلق عليه وهو مخالفة نهيه لم يحصل لأن أمرها بالقيام لا يدل إلا على طلب القيام فقط ولا دلالة له على النهى عن القعود . فلم يكن قعودها مخالفاً لنهيه الذى علق الطلاق عليه وإنما هو مخالف لأمره ولم يعلق الطلاق على مخالفته . فلا يقع الطلاق - وإن خالفت أمره لأنه لم يعلق على مخالفته - لعدم مخالفتها نهيه التى علق الطلاق عليها لأنه لم يكن منه نهى حتى يكون قعودها محققاً لما علق الطلاق عليه .

الْوُجُوبِ لا تَتَحَقَّقُ إلا بِتَرْجِيحِ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ ، وَالتَّرْجِيحُ لا يَحْصُلُ إلا بِالْعِقَابِ ، وَلا شَكَّ أَنَّهُ مُنَاقَضَةٌ ظَاهِرَةٌ .

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي أَنَّه لَيْسَ مِن شَرْطِ الْوُجُوبِ تَحَقُّقُ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ [1]

قال القرافى : قلنا : هذه الفهرسة غير محررة ؛ فإن المنقول عن القاضى

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن تحقيق الحق فى هذه المسألة إنما يتم بأبحاث :

الأول : فى تحرير المنقول عن الغزالى .

الثانى : فى إقامة الدليل على ما هو الحق .

أما البحث الأول فلا يتم إلا بنقل لفظ الغزالى وعبارته فنقول :

قال الغزالى فى المستصفى : خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك، أو التخيير بين الفعل والترك .

فإن ورد باقتضاء الفعل فإما أن يقترن به الإشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقترن به فيكون ندباً ، ثم قال :

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : الأولى فى حده أن يقال :

هو الذى يذم تاركه شرعاً بوجه ما ، لأن الذم أمر ناجز والعقوبة مشكوك فيها ، ثم قال :

وقد قال القاضى : لو أوجب الله علينا شيئاً ولم يتوعد بعقاب على تركه لوجب ، فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب .

وهذا فيه نظر لأن ما استوى فعله وتركه فى حقنا ، فلا معنى لوصفه بالوجوب ، إذ لا يعقل وجوب إلا إذا ترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا ، فإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلاً ، هذا كله كلام الغزالى فى المستصفى فى الفن الثانى من أقسام الإحكام .

وقال الغزالى أيضاً فى الفن الثالث من القطب الأول فى أركان الحكم : إنما النافذ حكم الملك على مملوكه ، ولا مالك إلا الخالق فلا حكم ولا أمر إلا له ، ثم قال : فإن قيل : لا بل من قدر على التوعد بالعقاب وتحقيقه حساً فهو أهل للإيجاب ، لأن الوجوب إنما يتحقق بالعقاب . =

= قلنا : قد ذكرنا من مذهب القاضي : أن الله لو أوجب شيئاً لوجب ، وإن لم يتوعد عليه بالعقاب ، لكن عند البحث عن حقيقة الوجوب لم يتحصل على طائل إذ لم يتعلق به ضرر مخدور .

وقال إمام الحرمين فى البرهان : لو فرض ورود الأمر الجازم من الله تعالى من غير وعيد على تركه لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول فى حقوقنا .

وإذا أحطت علماً بعبارة الغزالى وإمام الحرمين فى هذه المسألة علمت أن الغزالى ما قال : إن من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك ، وذلك لأن موضع الاحتجاج من كلامه : أما الرسم المذكور للواجب الذى ذكره القاضي واختاره الغزالى ، أو الرسم الذى ذكره الغزالى ، ولم يشترط فى واحد منهما لحوق العقاب على الترك .

وقوله : فيما ذكره القاضى نظر . إذ لا يعقل وجوب إلا بترجيح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا ، وإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلاً ، وهذا الكلام فيه دلالة على أنه لا بد من ترجيح الفعل على الترك بالنسبة إلى أغراضنا .

وأما أنه لا ترجيح إلا بالعقاب فليس فى كلام الغزالى ذلك .

فنقل المصنف عن الغزالى : أن الترجيح لا يحصل إلا بالعقاب ليس بصحيح ، بل الحق التصريح أن القاضى اختار : أن الوجوب بإيجاب الله وإن لم يقترن به ما يدل على لحوق محذور بتاركه ، والإمام الغزالى خالفاه وقالا : لا تتحقق ماهية الوجوب إلا بأن يقترن به ما يدل على لحوق محذور بتاركه ، والمحذور أعم من العقاب ، ولهذا اختار الغزالى رسم القاضى .

البحث الثانى : فى التنبيه على ما فى الوجهين اللذين تمسك بهما المصنف من الخلل.

وبيانه : أن كل واحد من الوجهتين يدل على عدم اشتراط العقاب فى تحقق الوجوب، وقد اتضح أن ذلك ليس مذهباً للغزالى فسقط الاحتجاج بهما عليه وسقط تعجبه من الغزالى ، إذ لا موجب للتعجب ولا مناقضة بين كلامه أصلاً .

البحث الثالث : فى أن الحق ما اختاره القاضى والدليل عليه : أن الوجوب يتحقق بإيجاب الله تعالى ، والإيجاب نوع من كلام الله تعالى القائم بذاته ، وذلك لا يتوقف تحققه على أن يقترن به لحوق محذور بتاركه .

فإن قيل : إن كان الأمر كذلك فبم يحصل لنا العلم بالواجب أو الظن به ؟ =

أنه قال : يمكن تصور حقيقة الوجوب بدون استحقاق المُؤَاخذة بأن يتصوّر الطلب الجازم بدونه.

وقال الغَزَالى وغيره [1] : إذا قطعنا النظر عن استحقاق المُؤَاخذة لم يبق إلا رُجْحَان الفعل ، وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب [2] ، فلا يتميّز لنا حقيقة الوجوب إلا باستحقاق المؤاخذة على الترك .

أما وقوع المُؤَاخذة وإن وقوعها لازم فى جميع الصور ، فلم يقل به ، ويشهد لصحّته قول القاضى : إنا إذا قلنا : « اللَّهُمَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ » لا نجد فى أنفسنا مُسَامحة فى هذا الطلب ولا رخصة ، بخلاف إذا قلنا : « اللّهم أعطنا

= قلنا : يحصل ذلك تارة بالقرائن ، وأخرى بقوله : « أوجبت عليك وحتمت وليس لك تركه ، وفرق بين الوجوب المظنون وبين نفس الوجوب أو المعلوم .

والمدعى : أن تحقق الوجوب لا يتوقف على لحوق محذور بتاركه لا الوجوب المعلوم أو المظنون .

وبالجملة : إن حصل العلم أو الظن بالوجوب كلفنا به ، وإلا لم نكلف به تفريعاً على أن التكليف بالمحال لا يطاق غير جائز ، ولا يقال : إن المصنف هو الذى يرد عليه الإشكال وهو المناقضة .

بيانه : أنه قرر قبل هذا أن تارك المأمور به عاص والعاص يستحق العقاب ، ثم كل واجب مأمور به فيكون تاركه عاصياً ويستحق العقاب ، وعلى هذا صار استحقاق العقاب جزء من ماهية الترك فكان كلامه متناقضاً .

ثم نقول : صارت هذه المسألة مندرجة فيما ذكره فى حد الواجب ، فأى فائدة فى إفرادها بالذكر ؟

لأنا نقول : المراد بالعقاب أنه مكروه فلا مناقضة ، وأيضاً لا يلزم من كون تارك الواجب مستحقاً للعقاب أن يكون استحقاقه جزءاً من ماهية الترك ، بل جائز أن يكون خاصة له إما لازمة أو غير لازمة ، ولكن فائدة إفرادها بالذكر قلنا : الغرض من إفرادها بالذكر هاهنا بيان مخالفته للغزالى وبيان المناقضة بين كلاميه وإن لم يكن فى نفس الأمر حقاً . قاله الأصفهانى فى « كاشفه » .

(١) ينظر المستصفى : ١/٦٦ .

(٢) فى الأصل الواجب والمندوب .

أَلْفَ قَصْرٍ أو عشرة آلاف دينار » ، فإنه إذا قيل لنا : تسعة آلاف لا يصعب على الواحد منها النزول عن العشرة إلى التسعة كما يصعب عليه النزول عن الإسلام إلى الكفر ، فهذا هو الطَّلب الجازم ، وهو الوجوب فى هذه الصورة ، والمؤاخذة على تقدير عدم الإجابة مستحيلة ، فهذا تقرير المسألة ، أما المُؤَاخذة بالفعل فلا ، وبهذا يظهر بُطْلان أدلته ؛ لأنها فى غير صورة النزاع، ويظهر أيضاً الجواب عن تعجُّبه من الغزالى فى حَدّ الواجب ؛ فإنه لا تناقض بين قوليه ، وقول الغَزَالى فى حَدّ[1] الواجب : إلا بالعقاب مُنَاقضة ظاهرة ، وكلامه فى « المُسْتَصْفَى » عند التأمل لا يقتضى إلا هذا .

ونقل عن القاضى أنه قال : لو أوجب الله - تعالى - علينا شيئاً ، ولم يتوعد بالعقاب على تركه كان واجباً ؛ لأن الوجوب بإيجاب الله - تعالى - لا بالعقاب .

فقال الغَزَالِىّ على سبيل الاعتراض على القاضى : لابُدّ من الإشعار بالعقاب ، وإلا فلا يتقرر ، هذا بعض لفظه ، وتركت بقيته لطوله [2] .

* * *

(١) فى الأصل : لا يتحقق ترجيح

(٢) ينظر المستصفى : ١/٦٦ .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

الْوُجُوبُ إذا نُسِخ ، بقى الجوَازُ ، خلافاً للغَزَالىِّ

قَال الرَّازىُّ لَنا أنَّ المُقْتَضى للجوَاز قَائمٌ والمُعَارِض المَوْجُودَ لا يَصْلُحُ مُزِيلاً ؛ فوجب بقَاءُ الجوَاز

إنَّمَا قُلْنَا إنَّ المُقْتَضى للجوَاز قَائمٌ ؛ لأنَّ الجَواز جُزْءٌ من الوُجُوبِ ، والمُقْتَضِى للمُرَكَّب مُقْتَضٍ لمفْرَدَاته

وَإنَّمَا قُلْنَا إنَّ الجوَازَ جُزْءٌ منَ الوُجُوب ؛ لأنَّ الجَوَازَ عبارَةٌ عَنْ رَفْعِ الحَرجِ عن الفعْلِ ، والوُجُوبُ عبارَةٌ عَنْ رَفْعِ الحَرَجِ عنِ الفعْلِ ، مَعَ إثْبَاتِ الحَرجِ فِى التَّرْك ، وَمَعْلُومٌ أنَّ المَفْهُومَ الأوَّلَ - منَ المَفْهُومِ الثَّانِى .

وَإنَّمَا قُلْنَا : إنَّ المُقْتَضىَ للمُرَكَّبِ مُقْتَضٍ لمفْرَدَاته ؛ لأنَّهُ لَيْسَ المُرَكَّبُ إلا عَيْنَ تلكَ المُفْرَدَات ؛ فَالمُقْتَضِى للمُرَكَّبِ مُقْتَضٍ لتلْكَ المُفْرَدَات .

فَإنْ قُلْتَ : المُقْتَضى للمُرَكَّب مُقْتَضٍ لتلْكَ المُفْرَدَات حَالَ اجْتمَاعهَا ؛ فلِمَ قُلْتَ : إنَّهُ يَكُونُ مُقْتَضِياً لَهَا حَالَ انْفرَادهَا ؟

قُلْتُ : تلكَ المُفْرَدَاتُ منْ حَيْثُ هى غَيْرٌ ، ومن حَيْثُ إنَّهَا مُفْرَدَةٌ غَيْرٌ ، وَأنَا لا أدَّعى أنَّهَا من حَيْثُ هى مُفْرَدَةٌ - دَاخلَةٌ فى المُرَكَّب ؛ وَكَيْفَ يُقَالُ ذَلكَ فيه ، وَقَيْدُ الانْفرَاد يُعَاندُ قَيْدَ التَّرْكيْب ، وَأحَدُ المُعَاندين لا يَكُونَ دَاخلاً فى الآخَر ؟ ولَكنَّنى أدَّعى أنَّهَا منْ حَيْثُ هى دَاخلَةٌ فى المُرَكَّب ؛ فَيَكُونُ المُقْتَضى للمُرَكَّب مُقْتَضياً لتلْكَ المُفْرَدَات منْ حَيْثُ إنَّهَا هى ، لا منْ حَيْثُ إنَّهَا مُفْرَدَةٌ .

وإنَّمَا قُلْنَا إنَّ المُعَارض المَوْجُود لا يصْلُحُ مُزيلاً ؛ لأنَّ المُعَارض يَقْتَضى زوَالَ الوُجُوب ، وَالوُجُوبُ ماهيَّةٌ مُرَكَّبَةٌ ، والمَاهيَّةُ المُرَكَّبَةُ يكْفى فى زوَالهَا زوَالُ أحَد

قُيُودهَا ؛ فزَوَالُ الْوُجُوب يَكْفى فِيه إِزَالَةُ الْحَرَجِ عَنِ التَّرْكِ ، وَلا حَاجَةَ فيه إِلَى إِزَالَةِ جوَازِ الفعْلِ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الْمُقْتَضِى لِلْجوَازِ قَائِمٌ ، والْمُعَارِضُ لا يَصْلُحُ مُزِيلاً .

فَإِنْ قِيلَ : الْجوَازُ الَّذى جَعَلْتَهُ جُزْءَ مَاهِيَّةِ الوُجُوب ، هُوَ الجوَازُ بِمَعْنَى : رَفْعِ الحَرَجِ عَنِ الفعْلِ فَقَطْ ، أَوْ بِمَعْنَى رَفْعِ الحَرَجِ عَنِ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ مَعًا ؟ الأَوَّلُ مُسَلَّمٌ ، وَالثَّانِى مَمْنُوعٌ .

وَلَكِنَّ ذَلكَ الأَوَّلَ لا يُمْكِنُ بَقَاؤُه بَعْدَ زَوَال الوُجُوب ؛ لأَنَّ مُسَمَّى رَفْعِ الحَرَجِ عَنِ الْفعْلِ لا يَدْخُلُ فِى الوُجُودِ إِلا مُقَيَّداً : إِمَّا بِقَيْدِ إِلْحَاق الحرَجِ بِالتَّرْك ؛ كَمَا فِى الوُجُوبِ ، أَوْ بِقَيْدِ رَفعِ الحَرَجِ عَنِ التَّرْكِ ؛ كَمَا فِى الْمَنْدُوبِ ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَبْقَى بِدُونِ هَذَيْنِ القَيْدَيْنِ .

وَأَمَّا الثَّانِى فَمَمْنُوعٌ ؛ لأَنَّ الجوَازَ ، بِمَعْنَى رَفْعِ الحَرَجِ عَنِ الفعْلِ وَالتَّرْك ، يُنَافِى الوُجُوبَ ، الَّذِى لا تَتَحَقَّقُ مَاهِيَّتُهُ إِلا مَعَ الحَرَجِ عَلَى التَّرْكِ ، وَالْمُنَافِى لايَكُونُ جُزْءاً .

فَثَبَتَ أَنَّ الْمُقْتَضِىَ لِلْوُجُوبِ لا يَكُونُ مُقْتَضِياً لِلْجوَازِ بِهَذَا المَعْنَى .

وَالجوَابُ : أَنَّ الجوَازَ الَّذِى هُوَ جُزْءُ مَاهِيَّةِ الوُجُوبِ هُوَ الجَوَازُ بِالمَعْنَى الأَوَّلِ .

قَوْلُهُ : « إِنَّهُ لا يَتقَرَّرُ إِلا مَعَ أَحَدِ القَيْدَيْنِ » :

قُلْنَا : نُسَلِّمُ ؛ لَكِنَّ النَّاسِخَ لِلْوُجُوب لَمَّا رَفَعَ الوُجُوبَ ، رَفَعَ مَنْعَ الحَرَجِ عَنِ التَّرْكِ ؛ فَقَدْ حَصَلَ بِهذَا الدَّلِيلِ زَوَالُ الحَرَجِ عَنِ التَّرْكِ .

وَقَدْ بَقِىَ أَيْضاً القَدْرُ الْمُشْتَرَكُ بيْنَ الوُجُوبِ وَالنَّدْبِ ؛ وَهُوَ زَوَالُ الحَرَجِ عَنِ الفعْلِ ؛ فَيَحْصُلُ مِنْ مَجْمُوعِ هَذَيْنِ القَيْدَيْنِ زَوَالُ الحَرَجِ عَنِ الْفعْلِ وَعَنِ التَّرْكِ مَعاً ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَنْدُوبُ وَالْمُبَاحُ .

فَظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الأَمْرَ ، إِذَا لَمْ يَبْقَ مَعْمُولاً بِهِ فِى الْوُجُوبِ ، بَقِىَ مَعْمُولاً بِهِ فِى الجَوَازِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

الْوُجُوبُ إِذَا نُسِخَ بَقِىَ الجَوَازُ (١)

قوله : « الجواز جزء الوجوب » .

---

(١) قال التلمسانى : اعلم أن أكثر الباحثين يردون الخلاف فى هذه المسألة إلى خلاف لفظى ، لأن الباحثين فيها لم يتواردوا على مورد واحد .

فالغزالى عنى بالجواز الذى لا يبقى بعد رفع الوجوب التخيير ولا شك فى أنه ليس جزءًا للواجب ، بل هو قسميه ويقابله ، فإن ارتفع الوجوب بمطلق النسخ كقوله : «نسخت القول مثلاً » . فلا يتعين ثبوت التخيير بعدم انحصار المقابلة فى ذلك .

ومن قال : يبقى ، فلم يعن بالجواز التخيير ، وإنما عنى به رفع الحرج ولا شك أنه جزء من الواجب هذا ما نقله التلمسانى .

وفيه نظر ، وذلك لأن مِنْ مذهب المصنف : أن الوجوب إذا نسخ بقى الجواز بمعنى التخيير بين الفعل والترك على ما سنبين بعد ذلك إن شاء الله تعالى فنقول :

المدعى : أن الوجوب إذا نسخ بقى الجواز بمعنى التخيير بين الفعل والترك مدلولاً عليه بتلك الصيغة الدالة على الإيجاب ، وهذا غير رفع الحرج عن الفعل الثابت بحكم البراءة الأصلية .

والدليل عليه : أن المقتضى لجواز الفعل قائم والمعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً مزيلاً للجواز ، فيلزم من ذلك ثبوت التخيير بعد النسخ .

بيان وجود المقتضى : أن الصيغة الدالة على الإيجاب دالة على رفع الحرج عن الفعل وإلحاق الحرج بالترك مطابقته ، ويدل على رفع الحرج عن الفعل تضمناً ضرورة أن الأول هو المعقول من الإيجاب وأن الثانى جزؤه ، فعلم أن الصيغة دالة على رفع الحرج عن الفعل ، وأما أن المعارض الموجود ولا يصلح أن يكون معارضاً وذلك : لأن المعارض الموجود وهو النسخ وهو لا يصلح مزيلاً للجواز ، لأن المعارض هو نسخ الوجوب والوجوب ماهية مركبة والماهية المركبة إذا زالت فزوالها يستلزم زوال جزء واحد منها ، وإلا لبقيت بجميع أجزائها فلا تكون زائلة والمفروض خلافه ولا يستلزم زوالها =

قلنا : أو لازم لما [١] يتعين أن [٢] جزء الشئ قد يفسر بجزئه ، كقولنا «الإنسان هو الحيوان الناطق» ، وبلازمه كقولنا : «هو الضَّاحك بالقوة» ، فتفسير الوجوب بنفى الحَرَج لا يمنع أنه [٣] رسم لا حدّ .

قوله : «الجواز رفع الحرج عن الفعل» .

قلنا : مقصود هذه المَسْألة أنه إذا نسخ الوجوب بقى الجواز الذى هو حكم شرعى ليستدل بالدليل الشرعى الدَّال بالوجوب [٤] على أن حكم الله -تعالى- بعد نَسْخِ الوجوب الجواز ، ونفى الحرج أعم من الجواز الشرعى ؛ لأن نفى الحرج ثابتٌ قبل الشرع على أصولنا ، وما هو ثابت قبل الشرع لا يكون حكماً شرعياً ، وإذا كان نفى الحرج شرعياً أعم من الجواز لا يلزم من ثبوته [٥] الجَوَاز الشرعى ، فلا يفيد هذا البَحْث شيئاً ، بل ينبغى للمستدلِّ فى هذه المسألة أن يقول : دلَّ الدليل الموجب على جواز الإقدام ، والدَّليل الناسخ على جَوَاز الإحجام ، ومجموع الجَوَازَيْنِ هو المدعى فى هذه المَسْألة، وهو ثَابِتٌ بدليلين شرعيين ، فيكون شرعياً ، فهذَا متّجه ، أما [الجواز] [٦] ونفى الحرج فلا يفيد .

= بجميع أجزائها لجواز انعدام المجموع بانعدام أحد أجزائها ولا نعنى بقولنا : إن المعارض الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً إلا هذا .

ثم نقول : لا بد وأن يزول بزوال الوجوب رفع الحرج عن الترك لأنه لو بقى ذلك يلزم الوجوب والمفروض خلافه ، وإذا زال بسبب النسخ رفع الحرج عن الترك ، وقد بينا بقاء جواز الفعل لقيام مقتضيه ، فيلزم من نسخ الوجوب مع قيام المقتضى أن يكون الفعل الواجب بعد النسخ جائز الفعل جائز الترك وذلك هو القدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو المطلوب ، وبما ذكرنا تبين : أن الخلاف بين الإمامين : الغزالى والمصنف خلاف معنوى لا لفظى ، وأن نسبة التلمسانى إلى أكثر الباحثين ليس بحق . قاله الأصفهانى فى «كاشفه» .

(١) فى الأصل : له لم .

(٢) فى الأصل : أنه .

(٣) فى الأصل : لكنه .

(٤) فى الأصل : على الوجوب .

(٥) فى الأصل : ثبوت .

(٦) فى الأصل: مجرد .

« تنبيه »

وينبغى أن يعلم أن الجَوَاز فى هذه المسألة أعم من الإباحة الشرعية المفسرة باستواء الطرفين لاندراج الندب أيضاً فيها ؛ فإن مجموع نفى الحَرَجِ عن الفعل والترك يصدق على القسمين، والكراهة لا تأتى؛ لأن مجرد مرجح الترك لم يوجد.

قوله فى الجَوَاب عن السّؤال : « لا أدعى المفرد من حيث هو مفرد ، بل من حيث هو داخل فى المركب » .

قلنا : هذا الجواب لا يدفع السّؤال ؛ لأن قول السائل : « لما قلت : إن اللفظ اقتضاء الأجزاء حالة الانفراد يصدق بظن تعين أحدهما أن اللفظ لا يدلُّ عليها بطريق الانفراد ، وهذا يندفع بجوابكم ، ويصدق بطريق آخر ، وهو أن اللفظ إذا دَلَّ على مركب من جزئين ، ثم دل الدليل على عدم أحدهما لا يلزم أن ينفى الجزء الآخر ؛ لأن المركب قد يكون أحد جزئه شرطا فى الجزء الآخر ، كما إذا صدق أن فى المحل مجموع معنيين : أحدهما [علم ، والآخر قد يكون أحد جزئيه شرطاً فى الجزء الآخر] [1]، ثم دل الدليل على عَدَمِ الحياة ، فإنه يستحيل بَقَاءُ الجزء الآخر الذى هو العلم ، وكذلك المركّب من الجواهر والأعراض إذا دلّ الدليل على عَدَمِ الجواهر ، فإنه يتعذّر بقاء الأعراض ، ونظائره كثيرة ، فقد يدلّ لفظ على مركّب من جُزْءَيْنِ ، ولا يدل على بقاء أحدهما بعد ذهَاب الآخر ، فعلى هذا الوجه لا يكون الجواب دافعاً للسؤال ، وما تعيّن القِسْمُ الأوّل مراداً للسَّائل .

قوله : « والماهية المركبة يكفِى فى زوالها [2] زوال أحد قيودها » .

قلنا : مسلم فلم قلتم : إن ذلك الجزء المرتفع هو تحتم الفعل ؟ ولم لا يجوز أن يكون هو جواز الفعل ؟

وتقريره : أن الماهية المركبة إذا صَدَقَ نفيها يكْفِى فى ذلك أى جزء كان من أجزائها ، وليس لأحد أن يعيّن لنفى العشرة جزءاً معيَّنا ، بل كل جزء يصلح لعدم الماهية المركّبة ، فلم جزمتم - هاهنا - بتعيُّن هذا الجزء للانتفاء ؟

---

(١) سقط فى الأصل .

(٢) فى الأصل : ارتفاعها .

واعلم أن هذا الشَّك قوى غير أن جوابه قاعدة ، وهى أن المركبات قسمان :

منها ما يكون بين أجزائها عموم وخصوص ، كالحَيَوان مع النَّاطق فى الإنسان .

ومنها ما لا يكُونُ بين أجزائها عموم وخصوص ، كأفراد العشرة .

فالقسم الأول يتعين الجزء الخاص للانتفاء إذا دَلَّ الدليل على انتفاء الماهية ؛ لأنها إن انتفت بجملة أجزائها ، فيستحيل أن ينتفى بالجزء العام انتفاء الجُزْء الخاص ، وإن انتفت بأحد أجزائها ، فيستحيل أن ينتفى بالجزء العام الذى هو الحَيَوَان - مثلاً - مع بقاء الجزء الخاصّ الذى هو النَّاطق ، بل يتعيّن أن يكون إنما انتفت بالجزء الخاصّ ، ونفى الجزء العام بعده جائز ، فعلمنا أن انتفاء الجزء الخاصّ لازم الانتفاء قطعاً انتفت بكل أجزائها أو بعضها ، بخلاف الجزء العام ، فكذلك تعيّن النفى ، ولا يلزم القضاء بِنَفْيِ الجزء الآخر ؛ لأن الدَّليل ما دلَّ إلا على نفى الماهية ، ونفيها أعم من نفيها بكلّ أجزائها ، أو بعض أجزائها ، والدال على الأعم غير دالّ على الأَخَصّ ، فلا يستفاد من ذلك الدَّليل نفيها بكلّ أجزائها ؛ لأنه أخصّ من مُطْلَق نفيها الذى لم يدلّ الدليل إلا عليه ، أما إذا كانت أجزاء الماهية ليس بينها عموم ولا خصوص فلا يتعين لمطلق نفى الحقيقة جزء معين ألبتة ، كذلك هاهنا الوجوب أخص من الجواز ، فلا جَرَمَ تعيّن قيد الوجوب للنفى دون قَيْد الجواز ، واستثنينا [٢] الجواز ؛ لأن مطلق النفى لا يستلزمه لما تَقَدّم ، وهذه قاعدةٌ ينبغى أن يتفطّن لها لئلا يرد السُّؤال مع الغفلة عنها ، فَلَيْسَ له جَوَابٌ غيرها .

« تنبيه »

زاد التبريزى[٣] فقال : لا نسلم أن حقيقة الجواز رفع الحرج ، بل التخيير ، ولهذا [٤] لا يطلق على أفعال البَهَائِم والصبيان ، ولو سلم فليس ذلك بلازم

---

(١) فى الأصل : وإلا
(٢) فى أ ، ب واستبعد
(٣) ينظر التنقيح : ٣٩/أ .
(٤) فى الأصل ولذلك .

حكم خطاب الإيجاب ، بل حكمه الحمل ، ورفع الحرج من حكم الأصل ، ولو سلم فإنه يثبت ضمناً للحمل فيزول بزواله .

وقوله : « يتحقَّق رَفْعُ الوُجُوبِ بسقوط العقاب » . قال : قلت : الجواز جزء ماهية الوجوب ، أو من ضروراته وإلا لبطل الاستدلال بالوجوب على ثبوته ، وإن كان فلم قلتم : إن طريق رفع الحرج رفع هَذَا الجُزْءِ دون دَالّ على أن سياقه يقتضى بقاء الندب ، وهو أوجه ولا قائل به ؟ » .

قلت : فى كلامه مواضع :

أحدها : حكم الإيجاب ، والحمل لفظ محتمل إن أراد به خطاب الشرع بجواز الإقدام فمسلم ، ولفظه غير مفصح عنه ، ولم يَبْقَ بعده إلا نفى الحرج .

وثانيها : قوله : « يزول الجواز بزوال الوجوب » قد علمت بطلانه بالقاعدة المتقدمة .

وثالثها : قوله : « لم قلت : إنه يلزم رفع هذا الجزء دون ذاك ؟ » .

جوابه : من القاعدة .

ورابعها : قوله : « لم يقل أحد بالندب مع أنه أوجه » يريد بكونه أوجه أن دليل الوجوب كما اقتضى الجواز اقتضى رُجْحان الفعل أيضاً ، والمنع من الترك ، فيقتصر بالدليل النافى للوجوب والناسخ له على أقل ما يكون جمعاً بين الأدلة ، فيبقى الندب بالضرورة .

وقوله : « لا قَائِلَ بِهِ » مع أن صاحب الكتاب قد صرّح به بقوله : وذلك هو المَنْدُوبُ ، والمباح فى آخر المسألة ، وقد علمت فى أول « المحصول » أن تفسير المُبَاح بمستوى الطرفين هو اصطلاح المتأخّرين .

وتفسير المتقدمين : هو ما لا حَرَجَ فى فعله كان مندوباً ، أو مباحاً ، أو مكروهاً ، فكذلك هاهنا أمكن أن يكون مرادهم بالجواز المُبَاح ، والندب ، ولا سبيل للكراهة لما تقدم .

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

فِى أَنَّ مَا يَجُوزُ تَرْكُهُ لا يَكُونُ فعْلُهُ وَاجباً

قَالَ الرَّازِىُّ : وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ : أَنَّ الْوَاجِبَ مَا لا يَجُوزُ تَرْكُهُ ، وَالجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَوَازِ التَّرْكِ مُتَنَاقِضٌ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الخِلافَ فِى هَذَا الفَصْلِ مَعَ طَائِفَتَيْنِ :

إِحْدَاهُمَا : الكَعْبِىُّ وَأَتْبَاعُهُ ؛ فَإِنَّهُ رُوِىَ فِى كُتُبِ أَصْحَابِنَا عَنْهُمْ ؛ أَنَّهُمْ قَالُوا : المُبَاحُ وَاجِبٌ ؛ وَاحْتَجُّوا عَلَيْهِ بِأَنَّ المُبَاحَ تُرِكَ بِهِ الحَرَامُ ، وَتَرْكُ الحَرَامِ وَاجِبٌ ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ المُبَاحُ وَاجِباً .

وَجَوَابُهُ : أَنَّ المُبَاحَ لَيْسَ نَفْسَ تَرْكِ الحَرَامِ ، بَلْ هُوَ شَىْءٌ بِهِ يُتْرَكُ الحَرَامُ ، وَلا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ التَّرْكِ وَاجِباً أَنْ يَكُونَ الشَّىْءُ المُعَيَّنُ الَّذِى يَحْصُلُ بِهِ التَّرْكُ وَاجِباً ، إِذَا كَانَ ذَلِكَ التَّرْكُ مُمْكِنَ التَّحْقِيقِ بِشَىْءٍ آخَرَ غَيْرِ ذَلِكَ الأَوَّلِ .

وَثَانِيَتُهُمَا : مَا ذَكَرَهُ كَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ مِنْ أَنَّ الصَّوْمَ وَاجِبٌ عَلَى المَرِيضِ ، وَالمُسَافِرِ ، وَالحَائِضِ ، وَمَا يَأْتُونَ بِهِ عِنْدَ زَوَالِ العُذْرِ يَكُونُ قَضَاءً لِمَا وَجَبَ .

وَقَالَ آخَرُونَ : إِنَّه لا يَجِبُ عَلَى المَرِيضِ ، وَالحَائِضِ ، وَيَجِبُ عَلَى المُسَافِرِ . وَعِنْدَنَا أَنَّه لا يَجِبُ عَلَى الحَائِضِ ، وَالمَرِيضِ أَلْبَتَّةَ .

وَأَمَّا المُسَافِرُ : فَيَجِبُ عَلَيْهِ صَوْمُ أَحَدِ الشَّهْرَيْنِ : إِمَّا الشَّهْرُ الحَاضِرُ ، أَوْ شَهْرٌ آخَرُ ، وَأَيُّهُمَا أَتَى بِهِ ، كَانَ هُوَ الوَاجِبَ ؛ كَمَا قُلْنَا فِى الكَفَّارَاتِ الثَّلاث .

وَدَلِيلُنَا مَا تَقَدَّمَ : مِنْ أَنَّ الوَاجِبَ هُوَ الَّذِى مُنِعَ مِنْ تَرْكِهِ ، وَهَؤُلاءِ مَا مُنِعُوا مِنْ

تَرْكَ الصَّوْمِ ؛ فَلا يَكُونُ وَاجِباً عَلَيْهِمْ ، بَلِ الحَائِضُ مَمْنُوعَةٌ مِنَ الفِعْلِ ، وَالْمَمْنُوعُ مِنَ الْفِعْلِ كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَمْنُوعاً مِنَ التَّرْكِ ؟

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِأَشْيَاءَ :

أَحَدُهَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البَقَرَةُ : ١٨٥] أَوْجَبَ الصَّوْمَ عَلَى كُلِّ مَنْ شَهِدَ الشَّهْرَ ، وَهَؤُلاءِ قَدْ شَهِدُوا الشَّهْرَ ؛ فَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الصَّوْمُ .

وَثَانِيهَا : أَنَّهُ يَنْوِي قَضَاءَ رَمَضَانَ ، وَيُسَمَّى قَضَاءً ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَحْكِي وُجُوبًا سَابِقًا .

وَثَالِثُهَا : أَنَّهُ لا يَزِيدُ عَلَيْهِ ، وَلا يَنْقُصُ عَنْهُ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ بَدَلاً عَنْهُ ؛ كَغَرَامَاتِ الْمُتْلَفَاتِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الكُلِّ : أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ اسْتِدْلالٌ بِالظَّوَاهِرِ وَالأَقْيِسَةِ عَلَى مُخَالَفَةِ ضَرُورَةِ العَقْلِ ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ الْمُتَصَوَّرَ فِي الوُجُوبِ الْمَنْعُ مِنَ التَّرْكِ ؛ فَعِنْدَ عَدَمِ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، لَوْ حَاوَلْنَا إِثْبَاتَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، لَكُنَّا قَدْ تَمَسَّكْنَا بِالظَّوَاهِرِ وَالأَقْيِسَةِ ؛ فِي إِثْبَاتِ الجَمْعِ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ ، وَذَلِكَ لا يَقُولُهُ عَاقِلٌ .

بَلَى ، إِنْ فَسَّرْتُمُ الوُجُوبَ بِشَيْءٍ آخَرَ ، فَذَلِكَ كَلامٌ آخَرُ .

فُرُوعٌ

الفَرْعُ الأَوَّلُ : اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْمَنْدُوبَ ، هَلْ هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ أَمْ لا ؟

وَالحَقُّ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الأَمْرِ ، إِنْ كَانَ هُوَ التَّرْجِيحَ الْمُطْلَقَ مِنْ غَيْرِ إِشْعَارٍ بِجَوَازِ التَّرْكِ ، وَلا بِالْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، فَنَعَمْ .

وَإِنْ كَانَ هُوَ التَّرْجِيحَ المَانِعَ مِنَ النَّقِيضِ ، فَلا ؛ لَكِنَّا لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ كَانَ الحَقُّ هُوَ التَّفْسِيرَ الثَّانِيَ .

الفَرْعُ الثَّانِي : اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ المَنْدُوبَ ، هَلْ يَصِيرُ وَاجِباً بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهِ ؟

فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ : أَنَّ التَّطَوُّعَ يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : لا يَجِبُ .

لَنَا : قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « الصَّائِمُ المُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ ، إِنْ شَاءَ صَامَ ، وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ » وَلأَنَّا نَفْرِضُ الكَلامَ فِيمَا إِذَا نَوَى صَوْماً ، يَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ بَعْدَ الشُّرُوعِ .

فَنَقُولُ : يَجِبُ أَنْ يَقَعَ الصَّوْمُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : «وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » .

وَتَمَامُ الكَلامِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مَذْكُورٌ فِي الخِلافِيَّاتِ .

الفَرْعُ الثَّالِثُ : المُبَاحُ ، هَلْ هُوَ مِنَ التَّكْلِيفِ أَمْ لا ؟

وَالحَقُّ أَنَّهُ : إِنْ كَانَ المُرَادُ بِأَنَّهُ مِنَ التَّكْلِيفِ هُوَ أَنَّهُ وَرَدَ التَّكْلِيفُ بِفِعْلِهِ ، فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ المُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ وَرَدَ التَّكْلِيفُ بِاعْتِقَادِ إِبَاحَتِهِ ، فَاعْتِقَادُ كَوْنِ ذَلِكَ الفِعْلِ مُبَاحاً - مُغَايِرٌ لِذَلِكَ الفِعْلِ فِي نَفْسِهِ ، فَالتَّكْلِيفُ بِذَلِكَ الاعْتِقَادِ لايَكُونُ تَكْلِيفاً بِذَلِكَ المُبَاحِ .

وَالأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ سَمَّاهُ تَكْلِيفاً بِهَذَا التَّأْوِيلِ ؛ وَهُوَ بَعِيدٌ مَعَ أَنَّهُ نِزَاعٌ فِي مَحْضِ اللَّفْظِ .

الفَرْعُ الرَّابِعُ : المُبَاحُ ، هَلْ هُوَ حَسَنٌ ؟

وَالحَقُّ : أَنَّهُ : إِنْ كَانَ المُرَادُ مِنَ الحَسَنِ كُلَّ مَا رُفِعَ الحَرَجُ عَنْ فِعْلِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ عَلَى فِعْلِهِ ثَوَابٌ ، أَوْ لَمْ يَكُنْ ، فَالمُبَاحُ حَسَنٌ .

وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ مَا يَسْتَحِقُّ فَاعِلُهُ بِفِعْلِهِ التَّعْظِيمَ وَالمَدْحَ وَالثَّوَابَ - فَالمُبَاحُ لَيْسَ بِحَسَنٍ .

الفَرْعُ الخَامِسُ : المُبَاحُ ، هَلْ هُوَ مِنَ الشَّرْعِ ؟!

قَالَ بَعْضُهُمْ : لَيْسَ مِنَ الشَّرْعِ ؛ لأَنَّ مَعْنَى المُبَاحِ : أَنَّهُ لا حَرَجَ فِى فِعْلِهِ ، وَفِى تَرْكِهِ ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ قَبْلَ الشَّرْعِ ؛ فَتَكُونُ الإِبَاحَةُ تَقْرِيراً لِلنَّفْىِ الأَصْلِىِّ ، لا تَغْيِيراً ؛ فَلا يَكُونُ مِنَ الشَّرْعِ .

وَالحَقُّ أَنَّ الخِلافَ لَفْظِىٌّ ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ الإِبَاحَةَ تَثْبُتُ بِطُرُقٍ ثَلاثَةٍ :

أَحَدُهَا : أَنْ يَقُولَ الشَّرْعُ : إِنْ شِئْتُمْ فَافْعَلُوا ، وَإِنْ شِئْتُمْ فَاتْرُكُوا .

وَالثَّانِى : أَنْ تَدُلَّ أَخْبَارُ الشَّرْعِ عَلَى أَنَّهُ لا حَرَجَ فِى الفِعْلِ وَالتَّرْكِ .

وَالثَّالِثُ : أَلا يَتَكَلَّمَ الشَّرْعُ فِيهِ أَلْبَتَّةَ ، وَلَكِنِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ مَعَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ طَلَبُ فِعْلٍ ، وَلا طَلَبُ تَرْكٍ ، فَالمُكَلَّفُ فِيهِ مُخَيَّرٌ ، وَهَذَا الدَّلِيلُ يَعُمُّ جَمِيعَ الأَفْعَالِ الَّتِى لا نِهَايَةَ لَهَا .

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : إِنْ عَنَى بِكَوْنِ الإِبَاحَةِ حُكْمًا شَرْعِيا : أَنَّهُ حَصَلَ حُكْمٌ غَيْرُ الَّذِى كَانَ مُسْتَمِرا قَبْلَ الشَّرْعِ - فَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلِ الإِبَاحَةُ تَقْرِيرٌ لا تَغْيِيرٌ .

وَإِنْ عَنَى بِكَوْنِهِ حُكْماً شَرْعِيا : أَنَّ كَلامَ الشَّرْعِ دَلَّ عَلَى تَحَقُّقِهِ ، فَظَاهِرٌ أَنَّهُ كَذَلِكَ ؛ لأَنَّ الإِبَاحَةَ لا تَتَحَقَّقُ إِلا عَلَى أَحَدِ الوُجُوهِ الثَّلاثَةِ المَذْكُورَةِ .

وَفِي جَمِيعِهَا خِطَابُ الشَّرْعِ دَلَّ عَلَيْهَا ؛ فَكَانَتِ الإِبَاحَةُ مِنَ الشَّرْعِ بِهَذَا التَّأْوِيلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

مَا يَجُوزُ تَرْكُهُ لا يَكُونُ وَاجِبًا (١)

قال القرافي : قوله : « لا يلزم أن يكون الّذى يترك به الحرام واجباً إذا كان ذلك الترك يحصل بآخر » .

تقريره : أن عدم الحرام يصدق مع الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمُباح، وما لا حكم فيه ألبتة كفعل الساهى ، والبهيمة وغيرهما ، والأعم لايستلزم الأخصّ ، ووجوب الأعم لا يوجب الأخَصّ ، كما أن إيجاب (٢) رقبة لا يوجب عِتْقَ الرقبة البَيْضَاءِ والطويلة .

وفائدة أخرى :أن الشئ إذا كان واجباً ، وله وسائل متعددة لا يجب أحدها عيناً ، كما إذا كان للجامع يوم الجمعة طريقان مستويان لا يجب سُلُوكُ أحدها عيناً ، فكذلك هذه الأمور كُلّها طرق لترك الحرام ووسائل إليه ، فلا يجب أحدها عيناً وهو المباح ، ولو صَحَّ ما قالوه لكان المندوب حراماً ؛ لأنه ترك الواجب ، والمكروه – أيضاً – كذلك ، بل الواجب حرام ؛ لأنه يستلزم ترك واجب آخر ، وعلى هذا السُّؤَال تحفظ الحقائق .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الخلاف فى هذه المسألة مع طائفتين :

الطائفة الأولى : الكعبى وأتباعه فإنه روى عنهم فى كتب أصحابنا أنهم قالوا : المباح واجب .

الطائفة الثانية : من المخالفين : جمع من فقهاء المالكية واختار هذا المذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « اللمع » ، وأبو يعلى الحنبلى فى كتابه المسمى بـ « العدة » نقله عن الحنابلة ، كما سيحكى المصنف رحمه الله .

(٢) فى الأصل : وجوب .

« سؤال »

لا نسلم أنَّ المباح يضادُّ الحرام فى كل الصور ، فقد لا يضاده كالكلام فى وقت الزِّنَا ونحوه ، وحينئذ إنما يتأتى هذا فى بَعْضِ المُبَاحَاتِ ، فلا يتم مقصوده .

قوله : « وثانيها : قال كثير : إن الصوم وَاجِبٌ على المريض ، والمُسَافر ، والحائض » .

قلنا : أما إطلاق الوجوب على المُسَافر ، والحائض فإن أريد به أنه يجب عليهما أحد الشهرين إما شهر الأداء أو شهر القضاء فهو حق ، ويكون السَّاقط عنهما إنما هو تعيين خصوص رَمَضَانَ ، وإن أريد به وجوب الخُصُوص فى رمضان فهو بَاطِلٌ ، وأما الحائض فالحقّ أنه لا يَجِبُ عليها إلا أحد الشهرين ، ولا الخُصُوص ؛ لأنها لو كانت كذلك لصح منها أن تأتى بخصوص رمضان ، وهو خلاف الإجماع .

والمخالف فى هذه المسألة كما علمت طائفة من المالكية والحنفية ، واختاره الشيخ أبو إسحاق فى « اللمع »[١] ، والقاضى أبو يَعْلَى الحنبلى فى كتاب «العدة » نقله عن الحنابلة .

ففى هذا القول المَذَاهِبُ الأربعة :

فأما المالكية القَائِلُونَ بها فأطلقت ذلك ، ولم تفصل ولم تَزِدْ حَرْفاً .

وأما الحنفية : فحسب قولها ، وقالوا : يجب عليهما وجوباً موسعاً ، فلم يصادموا انعقاد الإجماع على تأثيمها بالصوم ، بخلاف المالكية غير الحنفية ، لم يصف لهم مسيرتهم أيضاً ؛ فإن قاعدة الواجب الموسع أن يصح الإتيان به فى أى جزء شاء المكلف من ذلك الزمان الذى وسع الشرع فيه ، فإن التزموا ذلك ورد عليهم الإشكال الوارد على المالكية من مصادمة الإجماع ، وإن

---

(١) ينظر اللمع ص (٩) .

لم يلتزموه خرجت المسألة من أيديهم ، ويبقى معنى قولهم : المَعْنى بوجوب الصوم عليها أنها إذا طهرت قضت ، وهذا ليس محلّ النزاع هاهنا .

وقال الشيخ أبو إسحاق فى « اللمع »[(١)] : جواز الترك لا يدلُّ على عدم الوجوب ؛ بدليل الدّين المؤجل ، وتحريم الفعل لا يَدُلّ على عدم الوجوب بدليل المحدث ، وكذلك أجاب القاضى أبو يَعْلَى .

ويؤخذ من هذه الأجوبة : أن الجميع يقولون بالوجوب المُوَسَّع ، وجوابهم أن الدّين لو عجل لصح ، والمحدث يتمكن من إزالة الحدث وفعل الصلاة ، بخلاف الحائض .

وظاهر نقل « المحصول » : أن المريض والمسافر ، والحَائِض يجب عليهم خصوص رمضان عيناً ، وهو غير متجه ، بما قاله المصنف .

قوله : « وقال آخرون : لا يجب على المريض والحائض ، ويجب على المسافر » .

قلنا : إن كان هذا القائل يريد بالمريض حرمة الشرع عليه ؛ لأنه يؤدى إلى هلاكه أو فساد عضو من أعضائه ، فهذا يقرب من الاتجاه .

قال الغَزَالى فى « المُسْتَصْفى »[(٢)] : فإن صام مثل هذا ، فيحتمل عدم الإجزاء ؛ لأن المُحَرَّم لا يجزئ عن الواجب ، وعلى هذا هو كالحائض ، قال : ويحتمل أن يجزئه ؛ لأن المنع إِنَّمَا كان لحق النفس ، واحتمل أن يثبت الوجوب لحق الله ، فإذا صام أمكن الإجزاء كالصَّلاة فى الدار المَغْصُوبة ، محرمة من وجه ، وواجبة من وجه ، ومع ذلك أجزأت ، وإن أراد المريض الذى لم يُحَرِّم عليه الشَّرْع الصوم ، فهو كالمسافر لا كالحَائِضِ الواجب عليه

---

(١) ينظر اللمع ص(٨) .

(٢) ينظر المستصفى : ٩٧/١ .

أحد الشهرين ، وسقط عنه الخصوص فقط لمشقّة المرض ، كما سقط عن المسافر لمشقة السفر .

قوله : « وعندنا أنه لا يَجِبُ على المريض والحائض بخلاف المسافر » .

قلنا : صِحَّةُ هذا الاختيار تتوقّف على التفصيل المتقدم إن أراد الذى يحرم عليه الصوم أَمكن القول بذلك ، وإلا فلا على ما تقدم .

قوله : « ولأنه ينوى قضاء رمضان » .

قلنا : هذا لا يدلُّ على الوجوب سابقاً ، بل سبب هذه النية أن هذا الصَّوم ليس بنذر ، ولا تطوّع ، ولا واجب وجب بسبب [(١)] وجد ، ولا كفارة، والنية حكمها تمييز العِبَادَاتِ عن العادات ، وتمييز مَرَاتِب العِبَادَاتِ فى نفسها ، ولا مميّز لهذا الصومِ إلا إِضافته إلى السبب السابق [(٢)] ، فيضاف لرمضان ذلك، فكذلك نوى عن الماضى ، وأضيف إليه ، كما إذا كانت كفارات من ظهار ، وإفساد الصيام ، وكَفَّارة يمين .

وقيل : لا بُدَّ فى كل صوم أن يُضَاف لسببه حتى يتميز عن الآخر .

قوله : « لا يزيد عليه ، ولا ينقص ، فيكون بدلاً عنه كغرامات المتلفات ».

قلنا : هو بدل عنه ؛ لمعنى أن السَّبب السابق اقتضى وجوباً ، ولم يترتب عليه لقيام المانع ، فهذا بدلٌ عن ذلك الذى لم يترتّب ، وكفى هذا فى حسن كونه مقدراً بقدر السابق ؛ لأن البدل تابع للمبدل ، وإن عنيتم أنه بدل مما وجب فممنوع ، بل صحّة البدلية تصدق بما ذكرناه من غير محذور ، ويلزم من مخالفة الإجماع فى أَن الوجوب يثبت أن يأثم بالترك [(٣)] .

قوله : « المندوب هل يجب بالشروع » ؟

قلنا : هذا الفرع لا يتّجه فى هذه المَسْأَلَة ؛ لأن مما يجوز تركه لا يتّصف

---

(١) فى الأصل الآن .

(٢) فى الأصل : لسببه .

(٣) فى الأصل: ويأثم بالفعل .

بالوجوب ، وهذا الفرع القائل بالوُجُوبِ ، حيث قال به لا يجوز التّرك ، فلا يكون من هذه المسألة ، ثم هذا الفرع لا أعرفه على إطلاقه ، بل قالت به طائفة [١] فى الحَجّ والعمرة المندوبين إذا شرع فيهما وجب إتمامهما [٢] .

وزاد المالكية خمسة أخرى : طواف التَّطوع ، والصَّلاة ، والصَّوم ، المندوبين ، والإتمام ، فمن صَلَّى فى جماعة امتنع أن يفارق الإمام .

وعند الشَّافعى يجوز له أن يفارقه .

والاعتكاف ، فمن نوى عشرة أيام وجب عليه إذا شرع فيها أن يكملها .

وما عدا هذه السَّبعة مواطن لا أعلم فيه خلافاً .

فقد قالت المالكية : من شرع فى تجديد الطَّهَارة يجوز له ترك الإكمال لذلك الوضوء ، وكذلك من صرح بصدقة التطوّع له الرجوع بها ، وكذلك من شرع فى بِنَاءِ وَقْفٍ ، أو مسجد ، أو تلاوة القرآن له إبطال ذلك كله .

وليس من هذا البَابِ الفريضة أول الوقت ؛ فإن هذا صفة واجب ، والكلام فى المندوب الصرف ، والإتمام وإن كان صفة واجب إلا أنه مندوب مستقل ، بخلاف تعجيل الفرض .

---

(١) فى الأصل الأئمة .

(٢) وإنما وجب إتمام الحج والعمرة المندوبين على من شرع فيهما لتميزهما عن غيرهما من باقى المندوبات بمشابهتما لفرضهما فى أن نية نفلهما لا تختلف عن نية فرضهما ، إذ هى فى كل منهما قصد التلبس بالحج والعمرة ، وأن الكفارة تجب فى كل منهما بالجماع المفسد لهما ، وأنه لا يحصل الخروج منهما بفسادهما ، بل يجب المضى فيهما بعد الفساد لأن الإحرام شديد التعلق فلا يتأثر بفساده بخلاف غيرها من سائر النوافل ، فليس فرضها ونفلها سواء فيما تقدم إذ النية فى النفل غيرها فى الفرض ، والكفارة تجب فى فرض الصوم دون نفله ، وبفسادها يحصل الخروج منها مطلقاً ، ففارق الحج والعمرة المندوبان غيرهما من النوافل وألحقا بما هما أكثر شبهاً به وهو فرض الحج والعمرة فوجب إتمامهما كما وجب إتمام فرضهما .

(٣) فى الأصل : تطوع السائل .

قوله « الصَّائم المتطوِّع أمير نفسه إن شاء صام ، وإن شاء أفطر »[(١)] .

قلنا : عنه أجوبة :

أحدها : أنه مجمل دائر بين أجزاء اليوم الواحد ، فنقول لموجبه : إن شاء صام اليوم الثانى ، وإن شاء أفطره ؛ فإن الحديث لم يقل : فى يوم واحد ، فهو دائر بين الاحتمالين فهو مجمل .

وثانيها : سلّمنا دلالته على اليوم الوَاحِدِ ، لكن نحمله على الصَّائم الذى عزم على الصوم قبل الشروع فيه .

ويدلّ على هذا المجاز : ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٣] ؛ فإن النَّهى للتحريم ، فيكون الإبطال حراماً .

وثالثها : سلمنا أن المجاز لا يتعيّن ، لكنه معارض بقوله عليه السلام : للأعرابى لما قال له : هل يجب على غير ذلك ؟ فقال له : « إلا أنْ تَطَوَّعَ »[(٢)] ، مفهومه فيجب عليك .

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسى فى المسند ص ٢٢٥ ، الحديث (١٦١٨) ، وأحمد فى المسند : ٦/٣٤١ ، ٣٤٣ ، والترمذى فى السنن : ٣/١٠٩ ، كتاب الصوم ، باب ما جاء فى إفطار الصائم المتطوع ، الحديث (٧٣٢) ، وعزاه للنسائى ، المزى فى تحفة الأشراف : ١٢/٤٥١ ، الحديث (١٨٠٠١) ، وأخرجه الدارقطنى فى السنن : ٢/١٧٣- ١٧٥ ، كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ، الحديث (٧) و(٩) و(١٤) ، والحاكم فى المستدرك : ١/٤٣٩ ، كتاب الصوم ، باب صوم التطوع ، وقال: «صحيح الإسناد » ، وأقره الذهبى ، والبيهقى فى السنن الكبرى : ٤/٢٧٦ - ٢٧٧، كتاب الصيام ، باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه .

(٢) أخرجه البخارى : ١/ ١٣٠ - ١٣١ ، كتاب الإيمان ، باب الزكاة من الإسلام (٤٦) و٤/١٢٣ ، كتاب الصوم ، باب وجوب صوم رمضان (١٨٩١) وفى ٥/٣٣٩ ، كتاب الشهادات ، باب كيف يستحلف (٢٦٧٨) ، وفى ١٢/٣٤٦ ، كتاب الحِيَل ، باب فى الزكاة (٦٩٥٦) ، ومسلم : ١/ ٤٠ -٤١ ، كتاب الإيمان ، باب بيان الصلوات التى هى أحد أركان الإسلام (٨/١١) .

قوله : « بفرضه نوى صوماً يجوز له تركه ، فيكون بدله تركه بعد الشروع، لقوله عليه السلام : « الأعْمَالُ بالنِّيَّاتِ ، ولكلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » .

قلنا : قوله عليه السلام : « الأعْمَالُ بالنِّيَّات » ، « الألف » « واللام » فيه للعهد ، أي المشروعة المعهودة فى الشرع ، وليس المراد المحرمات إجماعاً ، وحينئذ يتعين أن يكون قوله عليه السَّلام : « ولكل امْرِىءٍ ما نَوَى » ، أى منها حتى ينتظم الكلام ، فلا يبقى فيه حجّة حينئذ ؛ لأنا نمنع أن هذا عمل مشروع، بل كل صوم مشروع - عندنا - لا يجوز إبطاله ، والعمل بهذه الصِّفة غير مشروع فلا يندرج .

قوله : « اختلف فى المباح هل هو من الشَّرْعِ أم لا ؟ » .

قلنا : منشأ الخلاف :

اختلاف تفسير المُبَاح ، فمن فَسَّرَهُ بعدم الحَرَجِ ، فعدم الحرج ثابت قبل الشرع ، وما هو ثابت قبل الشرع لا يكون من الشرع .

ومن فسره بإعلام الشرع بنفى الحَرَج فى الفعل ، أو الترك ، أو تخييره . قال : هو من الشرع ؛ لأن هذا الإعلام لا يوجد قبل الشرع ، وما توقّف على الشرع كان شرعياً ، وما لا يتوقف على الشرع لا يكون شرعياً .

قوله : « فتكون الإباحة تقريراً للنفى الأصلى لا تغييراً ، فلا تكون من الشرع » .

قلنا : لكن إن فسرت الإباحة بهذا التقرير كانت شرعية ؛ لأنه لا يعلم قبل الشرع .

قوله : « إن أريد بالإباحة أنه حصل حكم غير الذى كان مستمراً قبل الشرع فليس كذلك ، بل الإباحة فى الأقسام الثلاثة التى ذكرها تقرير لا تغيير» .

من ثبوت الأحكام قبل الشرع ونجوز أن يكون الجميع حراماً أو واجباً بناء على أصولنا فى جواز تكليف ما لا يُطَاق ، غير أنا لا نوجبه عقلاً كما تقولون، بل نجوزه ، فإذا ورد الشرع بتعيين التَّسوية بين الفعل والترك ، فقد تحددت التسوية ، وهى غير ما كان ثابتاً قبل الشرع ، فإن الشَّرْع لم يتعين قبله ذلك.

والتقرير - أيضاً - يدلّ على الإباحة القائمة بذات الله - تعالى - وهو حكم شرعى ، وقبل ذلك ما كُنَّا ندرى ما قام بذات الله تَعَالَىٰ ، وبهذا يَظْهَرُ بطلان كلام الغَزَالى فى قوله : « لا فرق بين مَذْهَبِنَا ومذهبهم إن أراد به ليس من الشرع بمعنى نفى الحرج » .

« تنبيه »

زاد التبريزى [(١)] ، فقال : الحق فى الإباحة إن ورد فيها خطاب التخيير بعين إضافته إلى الشرع فهو حكم شرعى ؛ لأنها مقتضى خطابه ، وكذلك جاز نسخها بخلاف النفى الأصلى ، وحيث لا خِطَابَ ولا دلالة ، فلا وجه لإضافته إلى الشرع ، وانعقاد الإجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب للاقتضاء والمنع فهو بَاقٍ على خيرة الفاعل ، لا نجعله حكماً من الشرع بدليل الأفعال قبل ورود الشَّرَائع ،وأما إذا توجّهت دلالة من غير تصريح الخطاب ، فهو فى محل النظر .

قلت : قوله : « انعقاد الإجماع على أن ما لم يرد فيه خطاب ، فهو باق على خيرة الفاعل لا يجعله حكماً شرعياً بدليل الأفعال قبل ورود الشرائع » لا يتجه ؛ لأنا نمنع [(٢)] أن الأفعال قبل ورود الشَّرَائع فيها تخيير ، ولو سلمناه فالإجماع دليل شرعى كالنص سواء ، بل أقوى لعدم الاحتمال فيه ، فيضاف إلى الشرع كما سلمه فى النص .

---

(١) ينظر التنقيح : ٤٠/أ .

(٢) فى الأصل : نمنعه .

وقوله : إذا توجهت دلالة من غير تصريح ، فهو فى محل النظر ، فينبغى أن يجزم بأنه حكم شرعى لوجود الدلالة ، ويجزم بنفى الدلالة ولا يثبت أصلها ؛ فإن ثبوت مُسَمًّى الدلالة يستلزم الحكم الشرعى ؛ لصحة الإضافة حينئذ للشرع بتلك الدلالة .

* * *

النَّظَرُ الثَّالثُ منَ القسْمِ الثَّانى منْ كتَابِ
الأَوَامرِ وَالنَّوَاهِي فِى المَأْمُورِ بِهِ ، وَفيه مَسَائلُ :

قَال الرَّازِىُّ : المَسْأَلَةُ الأُولَى : يَجُوزُ وُرُودُ الأَمْرِ بِمَا لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْمُكَلَّفُ عِنْدَنَا؛ خِلافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ ، وَالغَزَالِىِّ مِنَّا .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَ الكَافِرَ بِالإِيمَان ، وَالإِيمَانُ مِنْهُ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ يُفْضِى إِلَى انْقِلابِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى جَهْلاً ، وَالجَهْلُ مُحَالٌ ؛ وَالمُفْضِى إِلَى المُحَالِ مُحَالٌ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ الإِيمَانَ مِنَ الكَافِرِ مُحَالٌ ، وَلا نُسَلِّمُ أَنَّ حُصُولَهُ يُفضِى إِلَى انْقِلابِ العِلْمِ جَهْلاً .

بَيَانُهُ : أَنَّ العِلْمَ يَتَعَلَّقُ بِالشَّىْءِ المَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ ، فَإِنْ كَانَ الشَّىْءُ وَاقِعاً ، تَعَلَّقَ العِلْمُ بِوُقُوعِهِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ وَاقِعٍ ، تَعَلَّقَ العِلْمُ بِلا وُقُوعِهِ .

فَإِذَا فَرَضْتَ الإِيمَانَ وَاقِعاً ، لَزِمَ القَطْعُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى كَانَ فِى الأَزَلِ عَالِماً بِوُقُوعِهِ .

وَإِنْ فَرَضْتَهُ غَيْرَ وَاقِعٍ ، لَزِمَ القَطْعُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى كَانَ فِى الأَزَلِ عَالِماً بِلا وُقُوعِهِ، فَفَرْضُ الإِيمَانِ بَدَلاً مِنَ الكُفْرِ لا يَقْتَضِى تَغَيُّرَ العِلْمِ ، بَلْ يَقْتَضِى أَنْ يَكُونَ الحَاصِلُ فِى الأَزَلِ هُوَ العِلْمَ بِالإِيمَانِ ، بَدَلاً عَنِ العِلْمِ بِالكُفْرِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ ذَلِكَ مُحَالٌ ؟

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتَهُ يَقْتَضِى امْتِنَاعَ صُدُورِ الإِيمَانِ مِنَ الكَافِرِ ؛ لكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِوُجُوهٍ دَالَّةٍ عَلَى أَنَّ الإِيمَانَ فِى نَفْسِهِ مُمْكِنُ الوُجُودِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الإِيمَانَ كَانَ فِى نَفْسِهِ مُمْكِنَ الوُجُودِ ، فَلَوِ انْقَلَبَ وَاجِباً ؛ بِسَبَبِ العِلْمِ ، لَكَانَ العِلْمُ مُؤَثِّراً فِى المَعْلُومِ ، وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّ العِلْمَ يَتْبَعُ المَعْلُومَ ، وَلَا يُؤَثِّرُ فِيهِ .

الثَّانِى : لَوْ كَانَ مَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى وُجُودَهُ ، وَاجِبَ الوُجُودِ ، وَكُلُّ مَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى عَدَمَهُ ، يَكُونُ وَاجِبَ العَدَمِ - لَزِمَ أَلَّا يَكُونَ اللهُ تَعَالَى قَادِراً عَلَى إِيجَادِ شَيْءٍ ؛ لأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَنْفَكُّ مِنْ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِمَ وُجُودَهُ ، أَوْ عَلِمَ عَدَمَهُ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ : يَكُونُ وَاجِباً ، وَالوَاجِبُ لَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ أَلْبَتَّةَ ؛ فَلَزِمَ أَلَّا يَقْدِرَ اللهُ تَعَالَى عَلَى شَيْءٍ ؛ تَعَالَى اللهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً .

الثَّالِثُ : لَوْ كَانَ مَا عَلِمَ اللهُ وُجُودَهُ ، وَاجِبَ الوُجُودِ ، وَمَا عَلِمَ عَدَمَهُ ، يَكُونُ وَاجِبَ العَدَمِ - لَزِمَ أَلَّا يَكُونَ لَنَا اخْتِيَارٌ فِى فِعْلِ شَيْءٍ أَصْلاً ، وَأَنْ تَكُونَ حَرَكَاتُنَا بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيكِ الرِّيَاحِ لِلأَشْجَارِ ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَكُونُ بِاخْتِيَارِنَا ، لكِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّا نُدْرِكُ تَفْرِقَةً ضَرُورِيَّةً بَيْنَ الحَرَكَاتِ الحَيَوَانِيَّةِ الاخْتِيَارِيَّةِ ، وَالجَمَادِيَّةِ الاضْطِرَارِيَّةِ .

الرَّابِعُ : أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَكَانَ العَالَمُ وَاجِبَ الوُجُودِ فِى الوَقْتِ الَّذِى عَلِمَ اللهُ تَعَالَى وُقُوعَهُ فِيهِ ، وَالوَاجِبُ يَسْتَغْنِى عَنِ المُؤَثِّرِ ؛ فَيَلْزَمُ اسْتِغْنَاءُ حُدُوثِهِ عَنِ المُؤَثِّرِ ، فَيَلْزَمُ أَلَّا يَفْتَقِرَ حُدُوثُ العَالَمِ ، وَلَا شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ إِلَى القَادِرِ المُخْتَارِ ؛ وَذَلِكَ كُفْرٌ .

الخَامِسُ : أَنَّ تَعَلُّقَ العِلْمِ بِهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ سَبَباً لِوُجُوبِهِ ، أَوْ لَا يَكُونَ .

فَإِنْ كَانَ سَبَباً لوُجُوبِه ، لَزِمَ أَنْ يَكُونَ العِلْمُ قُدْرَةً وَإِرَادَةً ؛ لأَنَّهُ لا مَعْنَى لِلْقُدْرَة وَالإِرَادَة إلا الأَمْرُ الَّذى باعْتبَاره يَتَرَجَّحُ الوُجُودُ عَلَى العَدَمِ ، فَإِذَا كَانَ العِلْمُ كَذَلكَ ، صَارَ العِلْمُ عَيْنَ القُدْرَةِ وَالإِرادَة ، وَذَلكَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ يَقْتَضى قَلْبَ الحَقَائق ؛ وَهُوَ غَيْرُ مَعْقُول .

وَإِنْ لَمْ يَكُنِ العِلْمُ سَبَباً لوُجُوبِ المَعْلُوم ، فَقَدْ سَقَطَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ منَ الدَّلالَة ؛ لأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ المَعْلُومَ صَارَ وَاجِبَ الوُقُوعِ عِنْدَ تَعَلُّقِ العِلْمِ بِهِ ، فَإِذَا بَطَلَ ذَلكَ ، بَطَلَ دَلِيلُكُمْ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِيمَانَ مُحَالٌ منَ الكَافر ، لَكنَّ امْتنَاعَهُ لَيْسَ لذَاته ، بَلْ بالنَّظَرِ إِلَى عِلْمِ الله تَعَالَى ؛ فَلِمَ قُلْتُمْ : إِنَّ مَا لا يَكُونُ مُحَالاً لِذَاته ، فَإِنَّهُ لايَجُوزُ وُرُودُ الأَمْرِ به ؟

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ بالمُحَال وَاقعٌ ، لَكنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لا تَكْليفَ إلا وَهُوَ تَكْليفٌ بِمَا لا يُطَاقُ ؛ وَذَلكَ لأَنَّ الشَّيْءَ :

إِنْ كَانَ مَعْلُومَ العَدَمِ ، كَانَ الأَمْرُ بالإِتْيَان بِهِ أَمْراً بإِيقَاعِ المُمْتَنِعِ .

وَإِنْ كَانَ مَعْلُومَ الوُجُود ، كَانَ وَاجِبَ الوُجُود ، وَمَا كَانَ وَاجِبَ الوُجُود لا يَكُونُ لقُدْرَة القَادرِ الأَجْنَبِيِّ وَاخْتيَاره فيه أَثَرٌ ؛ فَيَكُونُ التَّكْليفُ بِهِ أَيْضاً تَكْليفاً بِمَا لايُطَاقُ.

فَثَبَتَ أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّكَاليفَ بأَسْرِهَا تَكْليفُ مَا لا يُطَاقُ ، وَإِنَّ أَحَدًا منَ العُقَلاء لَمْ يَقُلْ بذَلكَ ؛ فَإِنَّ بَعْضَ النَّاسِ أَحَالَهُ عَقْلاً ، وَبَعْضَهُمْ جَوَّزَهُ ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بأَنَّهُ يَمْتَنِعُ وُرُودُ التَّكْليف إلا بمَا لا يُطَاقُ ؛ فَمَا هُوَ نَتيجَةُ هَذَا الدَّلِيلِ- لا تَقُولُونَ بِهِ ، وَمَا تَقُولُونَ بِهِ-لا يَنْتجُهُ هَذَا الدَّلِيلُ؛ فَيَكُونُ سَاقطاً .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَدُلُّ عَلَى قَوْلِكُمْ ؛ وَلَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِالنَّصِّ وَالمَعْقُولِ :

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا ﴾ [البَقَرَةُ : ٢٨٦] ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحَجّ : ٧٨] وَأَيُّ حَرَجٍ فَوْقَ التَّكْلِيفِ بِمَا لا يُطَاقُ ؟

وَأَمَّا المَعْقُولُ : فَمِنْ ثَلاثَةِ أَوْجُهٍ :

الأَوَّلُ : أَنَّ فِي المُشَاهَدِ أَنَّ مَنْ كَلَّفَ الأَعْمَى نَقْطَ المَصَاحِفِ ، وَالزَّمِنَ الطَّيَرَانَ فِي الهَوَاءِ - عُدَّ سَفِيهاً ؛ تَعَالَى اللهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً .

الثَّانِي : المُحَالُ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ ، وَكُلُّ مَا لا يَكُونُ مُتَصَوَّراً لا يَكُونُ مَأْمُوراً بِهِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ ؛ لأَنَّ كُلَّ مُتَصَوَّرٍ مُتَمَيِّزٌ ، وَكُلَّ مُتَمَيِّزٍ ثَابِتٌ ؛ فَمَا لايَكُونُ ثَابِتاً لا يَكُونُ مُتَصَوَّراً .

بَيَانُ الثَّانِي : أَنَّ الَّذِي لا يَكُونُ مُتَصَوَّراً لا يَكُونُ فِي العَقْلِ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ ، وَالمَأْمُورَ بِهِ يَكُونُ فِي العَقْلِ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ ؛ وَالجَمْعُ بَيْنَهُمَا مُتَنَاقِضٌ .

الثَّالِثُ : إِذَا جَوَّزْتُمُ الأَمْرَ بِالمُحَالِ ، فَلِمَ لا تُجَوِّزُونَ أَمْرَ الجَمَادَاتِ ، وَبَعْثَةَ الرُّسُلِ إِلَيْهَا ، وَإِنْزَالَ الكُتُبِ عَلَيْهَا ؟

وَالجَوَابُ : قَوْلُهُ : « إِذَا فَرَضْنَا الإِيمَانَ بَدَلاً عَنِ الكُفْرِ ، كَانَ المَوْجُودُ فِي الأَزَلِ هُوَ العِلْمَ بِالإِيمَانِ بَدَلاً عَنِ العِلْمِ بِالكُفْرِ » :

قُلْنَا : نَحْنُ ، وَإِنْ لَمْ نَعْلَمْ أَنَّ عِلْمَ اللهِ تَعَالَى فِي الأَزَلِ تَعَلَّقَ بِإِيمَانِ زَيْدٍ ، أَوْ بِكُفْرِهِ، لَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَهُ تَعَلَّقَ بِأَحَدِهِمَا عَلَى التَّعْيِينِ ، وَذَلِكَ العِلْمُ كَانَ حَاصِلاً فِي الأَزَلِ ، فَنَقُولُ : لَوْ لَمْ يَحْصُلْ مُتَعَلَّقُ ذَلِكَ العِلْمِ ، لَزِمَ انْقِلابُ ذَلِكَ

العلْمِ جَهْلاً فى المَاضى ؛ وَهُوَ مُحَالٌ مِنْ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا : امْتِنَاعُ الجَهْلِ عَلَى اللهِ تَعَالَى ، وَالثَّانى : أَنَّ تَغَيُّرَ الشَّىْءِ فى المَاضِى مُحَالٌ .

قَوْلُهُ : « العِلْمُ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ » :

قُلْنَا : اللازِمُ مِنْ دَلِيلِنَا حُصُولُ الوُجُوبِ عِنْدَ تَعَلُّقِ العِلْمِ ، فَأَمَّا أَنَّ ذَلِكَ الوُجُوبَ بِهِ أَوْ بِغَيْرِهِ ، فَذَلِكَ غَيْرُ لازِمٍ .

قَوْلُهُ : « لَزِمَ أَلا يَقْدِرَ اللهُ تَعَالَى عَلَى شَىْءٍ » :

قُلْنَا : قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ العِلْمَ بالوُقُوعِ يَتْبَعُ الوُقُوعَ الَّذِى هُوَ تَبَعُ الإيقَاعِ بِالإِرَادَةِ وَالقُدْرَةِ ؛ فَامْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ الفَرْعُ مَانِعاً مِنَ الأَصْلِ ، بَلْ تَعَلُّقُ عِلْمِهِ بِهِ عَلَى الوَجْهِ المَخْصُوصِ - يَكْشِفُ عَنْ أَنَّ قُدْرَتَهُ وَإِرَادَتَهُ تَعَلَّقَتَا بِهِ عَلَى ذَلِكَ الوَجْهِ .

قَوْلُهُ : « يَلْزَمُ الجَبْرُ » :

قُلْنَا : إِنْ عَنَيْتَ بِالجَبْرِ : أَنَّ العَبْدَ لا يَتَمَكَّنُ مِنْ شَىْءٍ عَلَى خِلافِ عِلْمِ اللهِ تَعَالَى؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ مُحَالٌ ؟

قَوْلُهُ : « يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ العَالَمُ وَاجِبَ الحُدُوثِ ، حِينَ حُدُوثِهِ ؛ فَيَسْتَغْنِى عَنِ القُدْرَةِ ، وَالإِرَادَةِ » :

قُلْنَا : قَدْ بَيَّنَّا : أَنَّ العِلْمَ بِالوُقُوعِ تَبَعُ الوُقُوعِ ، الَّذِى هُوَ تَبَعُ القُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ ، وَالفَرْعُ لا يُغْنِى عَنِ الأَصْلِ .

قَوْلُهُ : « إِنَّ العِلْمَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِلْوُجُوبِ ، أَوْ لا يَكُونَ » :

قُلْنَا : نَخْتَارُ أَنَّهُ لَيْسَ سَبَباً لِلْوُجُوبِ ، وَلَكِنْ نَقُولُ : إِنَّهُ يَكْشِفُ عَنِ الوُجُوبِ ، وَإِذَا كَانَ كَاشِفاً عَنِ الوُجُوبِ ، ظَهَرَ الفَرْقُ .

قَوْلُهُ : « هَذَا لا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الأَمْرِ بِالجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ » :

قُلْنَا : بَلْ يَدُلُّ ؛ لأَنَّ عِلْمَ الله تَعَالَى بِعَدَمِ إِيمَانِ زَيْدٍ يُنَافِي وُجُودَ إِيمَانِ زَيْدٍ ، فَإِذَا أَمَرَهُ بِإِدْخَالِ الإِيمَانِ فِي الوُجُودِ حَالَ حُصُولِ العِلْمِ بِعَدَمِ الإِيمَانِ ، فَقَدْ كَلَّفَهُ بِالجَمْعِ بَيْنَ المُتَنَافِيَيْنِ .

قَوْلُهُ : « هَذَا الدَّلِيلُ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ التَّكَالِيفُ كُلُّهَا تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ ، وَذَلِكَ لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ » :

قُلْنَا : الدَّلائِلُ القَطْعِيَّةُ العَقْلِيَّةُ ، لا تُدْفَعُ بِأَمْثَالِ هَذِهِ الدَّوَافِعِ :

أَمَّا الآيَةُ : فَهِيَ مُعَارَضَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [البَقَرَة : ٢٨٦] وَلأَنَّكَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ القَوَاطِعَ العَقْلِيَّةَ لا تُعَارِضُهَا الظَّوَاهِرُ النَّقْلِيَّةُ ، بَلْ تَعْلَمُ أَنَّ تِلْكَ الظَّوَاهِرَ مُؤَوَّلَةٌ ، وَلا حَاجَةَ إِلَى تَعْيِينِ تَأْوِيلِهَا .

قَوْلُهُ : « أَنَّهُ عَبَثٌ » :

قُلْنَا : إِنْ عَنَيْتَ بِكَوْنِهِ عَبَثاً خُلُوَّهُ عَنْ مَصْلَحَةِ العَبْدِ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ هَذَا مُحَالٌ.

قَوْلُهُ : « المُحَالُ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ » :

قُلْنَا : لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَصَوَّراً ، لامْتَنَعَ الحُكْمُ عَلَيْهِ بِالامْتِنَاعِ ؛ لِمَا أَنَّ التَّصْدِيقَ مَوْقُوفٌ عَلَى التَّصَوُّرِ ، وَلأَنَّا نُمَيِّزُ بَيْنَ المَفْهُومِ مِنْ قَوْلِنَا : « الوَاحِدُ نِصْفُ الاثْنَيْنِ» وَالمَفْهُومِ مِنْ قَوْلِنَا : « الوُجُودُ وَالعَدَمُ لا يَجْتَمِعَانِ » وَلَوْلا تَصَوُّرُ هَذَيْنِ المَفْهُومَيْنِ ، لامْتَنَعَ التَّمْيِيزُ .

قَوْلُهُ : « لِمَ لا يَجُوزُ أَمْرُ الجَمَادِ ؟ » :

قُلْنَا : حَاصِلُ الأَمْرِ بِالْمُحَالِ عِنْدَنَا هُوَ : الإِعْلامُ بِنُزُولِ العِقَابِ ؛ وَذَلِكَ لا يُتَصَوَّرُ إِلا فِي حَقِّ الفَاهِمِ .

الدَّلِيلُ الثَّانِي : أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَخْبَرَ عَنْ أَقْوَامٍ مُعَيَّنِينَ : أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِه تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [البَقَرَة : ٦] وقَالَ تَعَالَى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يس : ٧] .

إِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : أُولَئِكَ الأَشْخَاصُ ، لَوْ آمَنُوا ، لانْقَلَبَ خَبَرُ اللهِ تَعَالَى الصِّدْقُ ، كَذِباً ، وَالكَذِبُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ : إِمَّا لأَدَائِه إِلَى الجَهْلِ ، أَوْ إِلَى الحَاجَةِ؛ عَلَى قَوْلِ المُعْتَزِلَة ، أَوْ لِنَفْسِه ؛ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا ، وَالمُؤَدِّي إِلَى المُحَالِ مُحَالٌ ؛ فَصُدُورُ الإِيمَانِ عَنْ أُولَئِكَ الأَشْخَاصِ مُحَالٌ ، وتَمَامُ هَذَا التَّقْرِيرِ مَا تَقَدَّمَ .

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى كَلَّفَ أَبَا لَهَب بِالإِيمَان ، وَمِنَ الإِيمَانِ تَصْدِيقُ اللهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ عَنْهُ ، وَمِمَّا أَخْبَرَ عَنْهُ : أَنَّهُ لا يُؤْمِنُ ، فَقَدْ صَارَ مُكَلَّفاً بِأَنْ يُؤْمِنَ بِأَنَّهُ لا يُؤْمِنُ أَبَداً ، وَهَذَا هُوَ التَّكْلِيفُ بِالجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ: أَنَّ صُدُورَ الفِعْلِ عَنِ العَبْدِ يَتَوَقَّفُ عَلَى دَاعِيَةٍ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى، وَمَتَى وُجِدَتْ تِلْكَ الدَّاعِيَةُ ، كَانَ الفِعْلُ وَاجِبَ الوُقُوعِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، كَانَ الجَبْرُ لازِماً ، وَمَتَى كَانَ الجَبْرُ لازِماً، كَانَتِ التَّكَالِيفُ بِأَسْرِهَا تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ صُدُورَ الفِعْلِ مِنَ العَبْدِ يَتَوَقَّفُ عَلَى دَاعِيَةٍ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى ؛ لأَنَّ العَبْدَ لا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَمَكِّناً مِنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ ، أَوْ لا يَكُونَ كَذَلِكَ :

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَرَجُّحُ الفَاعِلِيَّةِ عَلَى التَّارِكِيَّةِ مَوْقُوفاً عَلَى مُرَجِّحٍ، أَوْ لا يَكُونَ :

فَإنْ توَقَّفَ ، فَذَلِكَ المُرَجِّحُ ، إنْ كَانَ منْ فعْلِ العبْد ، عَادَ التَّقْسِيمُ فيه ، وَلا يَتسَلْسَلُ ، بَلْ لابُدَّ وَأنْ ينْتَهِى إلَى داعِيَةٍ ، لَيْسَتْ منَ العبْدِ ؛ منَ الله تَعَالَى ، وَهُوَ المَقْصُودُ .

وإنْ لَمْ يَتوَقَّفْ عَلَى مُرَجِّحٍ ، فَقَدْ تَرَجَّحَت الفَاعليَّةُ عَلَى التَّارِكيَّة ، لالمُرَجِّحٍ، وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأنَّ تَرْجِيحَ أَحَد طَرَفَي المُمْكنِ عَلَى الآخَرِ ، لَوْ جَازَ أنْ يكُونَ ، لا لِمُرَجِّحٍ - لَجَازَ فِى كُلِّ العَالَمِ أنْ يَكُونَ كَذَلكَ ؛ وَحِينَئذٍ لا يُمْكنُ الاسْتدْلالُ بجَوَازِ العَالَمِ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

فَإنْ قُلْتَ : لِمَ لا يَجُوزُ أنْ يُقَالَ : القَادِرُ وَحْدَهُ يَكْفِى فِى تَرْجِيحِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ عَلَى الآخَرِ ؟

قُلْتُ : قَوْلُ القَائِلِ : « إنَّمَا تَرَجَّحَ أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ عَلَى الآخَرِ ؛ لأنَّ القَادرَ رَجَّحَهُ» مُغَالَطَةٌ ؛ لأنَّا نَقُولُ : هَلْ لِقَوْلِكَ : « القَادِرُ رَجَّحَهُ » مَفْهُومٌ زَائِدٌ علي كَوْنِهِ قَادِراً ، وَعَلَى وُجُودِ الأثَرِ ، أَوْ لَيْسَ لَهُ مَفْهُومٌ زَائِدٌ ؟!

فَإنْ كَانَ لَهُ مَفْهُومٌ زَائدٌ ؛ فَحِينَئذٍ يَكُونُ صُدُورُ أَحَد مَقْدُورَى القَادِر عَنْهُ دُونَ الآخَرِ - مَوْقُوفاً عَلَى أَمْرٍ زَائِد ، وَذَلِكَ هُوَ القِسْمُ الأوَّلُ الَّذى بيَّنَّا أنَّهُ يُفْضِى : إمَّا إلَى التَّسَلْسُلِ ، أَوْ إلَى مُرَجِّحٍ يَصْدُرُ منَ الله تَعَالَى .

وَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَفْهُومٌ زَائدٌ ، صَارَ مَعْنَى قَوْلنَا : « القَادرُ يُرَجِّحُ أَحَدَ مَقْدُورَيْه عَلَى الآخَرِ منْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ » إلَى أنَّ القَادرَ يَسْتَمِرُّ كَوْنُهُ قَادراً مُدَّةً منْ غَيْرِ هَذَا الأثَرِ ، ثُمَّ إنَّهُ وَجَدَ هَذَا الأثَرَ بَعْدَ مُدَّة منْ غَيْرِ أنْ يَحْصُلَ لذَلكَ القَادرِ قَصْدٌ إلَيْه، وَمَيْلٌ إلَى تَكْوِينِه ، وَذَلكَ مَعْلُومُ الفَسَادِ بالضَّرُورَة .

وَمَنْشَأُ المُغَالَطَة فِى تِلْكَ اللَّفْظَةِ : هُوَ أنَّ قَوْلَ القَائِلِ : « القَادرُ يُرَجِّحُ لِكَوْنِهِ

قَادراً » يُوهِمُ أنَّ هَذَا المَقْدُورَ إنَّمَا تَرجَّح عَلَى المَقْدُورِ الآخَرِ ؛ لأنَّ القَادِرَ خَصَّهُ بالتَّرْجِيحِ .

وَقَوْلُنَا : « خَصَّهُ بِالتَّرْجِيحِ » لا يُوهِمُ أمْراً زَائداً عَلَى مَحْضِ القَادِرِيَّةِ ؛ لأنَّا إذَا أثْبَتْنَا أمْراً زَائداً ، فَقَدْ أوْقَفْنَا تَرجُّحَهُ عَلَى انضِمَامِ أمْرٍ آخَرَ - إلَى مُجَرَّدِ القَادِرِيَّةِ؛ وَحِينَئِذٍ يُرْجَعُ إلَى القِسْمِ الأوَّلِ ؛ فَثَبَتَ أنَّ هَذَا الكَلامَ مُغَالَطَةٌ مَحْضَةٌ .

وَإنَّمَا قُلْنَا : إنَّ عِنْدَ حُصُولِ تِلْكَ الدَّاعِيَةِ الَّتِي يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى يَجِبُ صُدُورُ الفِعْلِ ؛ فَلأنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ ، لَكَانَ : إمَّا أنْ يَمْتَنِعَ أوْ يَجُوزَ :

فَإنِ امْتَنَعَ ، كَانَتِ الدَّاعِيَةُ مَانِعَةً ، لا مُرَجِّحَةً .

وَإنْ جَازَ ، فَمَعَ تِلْكَ الدَّاعِيَةِ يَجُوزُ عَدَمُ الأثَرِ تَارَةً ، وَوُجُودُهُ أُخْرَى ؛ فَتَرَجُّحُ الوُجُودِ عَلَى العَدَمِ : إمَّا أنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى أمْرٍ زَائِدٍ ، أوْ لا يَتَوَقَّفَ :

فَإنْ تَوَقَّفَ ، لَم تَكُنِ الدَّاعِيَةُ الأُولَى تَمَامَ المُرَجِّحِ ، وَكُنَّا قَدْ فَرَضْنَاهَا كَذَلِكَ ، هَذَا خُلْفٌ .

وَأيْضاً ؛ فَلأنَّ الكَلامَ فِي هَذِه الضَّمِيمَة ، كَمَا فِيمَا قَبْلَهَا ، وَيَلْزَمُ : إمَّا التَّسَلْسُلُ، أوِ الانْتِهَاءُ إلَى تَرَجُّحِ المُمْكِنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ ، وَهُمَا مُحَالانِ ، أوِ الوُجُوبُ ؛ وَهُوَ المَطْلُوبُ .

وَإنَّمَا قُلْنَا : إنَّهُ ، لَمَّا تَوَقَّفَ فِعْلُ العَبْدِ عَلَى دَاعِيَةٍ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى ، وَكَانَ ذَلِكَ الفِعْلُ وَاجِبَ الوُقُوعِ عِنْدَ تِلْكَ الدَّاعِيَةِ - لَزِمَ الجَبْرُ ؛ لأنَّ قَبْلَ خَلْقِهَا كَانَ الفِعْلُ مُمْتَنِعاً مِنَ العَبْدِ ، وَبَعْدَ خَلْقِهَا يَكُونُ وَاجِباً ، وَعَلَى كِلا التَّقْدِيرَيْنِ ؛ لا تَثْبُتُ المُكْنَةُ مِنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ ، لَمَّا كَانَ كَذَلِكَ ، كَانَت التَّكَالِيفُ بِأَسْرِهَا تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ ؛ لأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنِ العَبْدُ مُتَمَكِّناً مِنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ أَلْبَتَّةَ ، كَانَ تَكْلِيفُهُ تَكْلِيفاً لِمَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَمَكِّناً مِنَ الفِعْلِ وَالتَّرْكِ ؛ وَذَلِكَ هُوَ المَقْصُودُ .

الدَّلِيلُ الخَامِسُ : التَّكْلِيفُ : إِمَّا أَنْ يَتَوَجَّهَ عَلَى المُكَلَّفِ حَالَ اسْتِوَاءِ الدَّاعِي إِلَى الفِعْلِ وَالتَّرْكِ ، أَوْ حَالَ رُجْحَانِ أَحَدِ الدَّاعِيَيْنِ عَلَى الآخَرِ :

فَإِنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَالَ الاسْتِوَاءِ ، كَانَ ذَلِكَ تَكْلِيفاً بِمَا لا يُطَاقُ ؛ لأَنَّ حَالَ حُصُولِ الاسْتِوَاءِ يَمْتَنِعُ حُصُولُ الرُّجْحَانِ ؛ لأَنَّ الاسْتِوَاءَ يُنَافِي الرُّجْحَانَ ؛ فَالجَمْعُ بَيْنَهُمَا جَمْعٌ بَيْنَ المُتَنَافِيَيْنِ .

وَإِذَا امْتَنَعَ الرُّجْحَانُ ، كَانَ التَّكْلِيفُ بِالرُّجْحَانِ تَكْلِيفاً بِمَا لا يُطَاقُ ، وَإِنْ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ حَالَ عَدَمِ الاسْتِوَاءِ ، فَنَقُولُ : الرَّاجِحُ يَصِيرُ وَاجِباً ، وَالمَرْجُوحُ مُمْتَنِعاً ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ فِي الدَّلِيلِ الرَّابِعِ .

وَالتَّكْلِيفُ بِالوَاجِبِ مُحَالٌ ؛ لأَنَّ مَا يَجِبُ وُقُوعُهُ اسْتَحَالَ أَنْ يُسْنَدَ وُقُوعُهُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ، وَإِذَا اسْتَحَالَ أَنْ يُسْنَدَ وُقُوعُهُ إِلَى غَيْرِهِ ، اسْتَحَالَ أَنْ يَفْعَلَهُ فَاعِلٌ ، فَإِذَا أُمِرَ بِفِعْلِهِ ، فَقَدْ أُمِرَ بِمَا لا قُدْرَةَ لَهُ عَلَيْهِ .

وَأَمَّا التَّكْلِيفُ بِالمُمْتَنِعِ ، فَلا شُبْهَةَ فِي أَنَّهُ تَكْلِيفٌ بِمَا لا يُطَاقُ .

الدَّلِيلُ السَّادِسُ : أَفْعَالُ العَبْدِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، كَانَ التَّكْلِيفُ تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ .

أَمَّا أَنَّ فِعْلَ العَبْدِ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى ؛ فَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَخْلُوقاً لِلْعَبْدِ ، لَكَانَ مَعْلُوماً لِلْعَبْدِ ، وَلَيْسَ مَعْلُوماً لِلْعَبْدِ ؛ فَهُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ لَهُ ، وَتَقْرِيرُهُ فِي كُتُبِنَا الكَلامِيَّةِ .

وَأَمَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ فعلُ العَبْد مَخْلُوقاً للَّه تَعَالَى ، كَانَ التَّكْليفُ تَكْليفاً بمَا لا يُطَاقُ؛ فَلأَنَّ العَبْدَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ اللهُ تعَالَى فيه الفعْلَ ، اسْتَحَالَ منْهُ تَحْصيلُ الفعْلِ، وَإِذَا خَلَقَ اللهُ تعَالَى فيه الفعْلَ ، اسْتَحَالَ منْهُ الامْتنَاعُ وَالدَّفْعُ ؛ فَفي كلْتَا الحَالَتيْنِ لاقُدْرَةَ لَهُ لا عَلَى الفعْلِ ، وَلا عَلَى التَّرْك .

فَإِنْ قُلْتَ : هَبْ أَنَّهُ لا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الإيجَاد ، ولَكنَّ اللهَ تَعَالَى أَجْرَى عَادَتَهُ بأَنَّهُ، إِذَا اخْتَارَ العَبْدُ وُجُودَ الفعْلِ ، فَاللهُ تَعَالَى يَخْلُقُهُ ، وَإِن اخْتَارَ عَدَمَ الفعْلِ ، فَاللهُ تَعَالَى لا يَخْلُقُهُ ، وعَلَى هَذَا الوَجْه يكُونُ العَبْدُ مُخْتَاراً .

قُلْتُ : ذَلكَ الاخْتيَارُ : إنْ كَانَ منْهُ لا منَ الله تَعَالَى ، فَالعَبْدُ مُوجدٌ لذَلكَ الاخْتيَار، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ منْهُ ، بَلْ منَ الله تعَالَى ، كَانَ مُضْطَرّاً في ذَلكَ الاخْتيَار ؛ فَيَعُودُ الكَلامُ.

الدَّليلُ السَّابعُ : الأَمْرُ قَدْ وُجدَ قَبْلَ الفعْلِ ، وَالقُدْرَةُ غَيْرُ مَوْجُودَة قَبْلَ الفعْلِ ، فَالأَمْرُ قَدْ وُجدَ لا عنْدَ القُدْرَة ، وذَلكَ تَكْليفُ مَا لا يُطَاقُ .

أَمَّا أَنَّ الأَمْرَ قَدْ وُجدَ قَبْلَ الفعْلِ ؛ فَلأَنَّ الكَافرَ مُكَلَّفٌ بالإيمَان .

وأَمَّا أَنَّ القُدْرَةَ غَيْرُ مَوْجُودَة قَبْلَ الفعْلِ ؛ فَلأَنَّ القُدْرَةَ صفَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ ، فَلا بُدَّ لَهَا منْ مُتَعَلَّق ، وَالمُتَعَلَّقُ : إِمَّا المَوْجُودُ ، وَإِمَّا المَعْدُومُ ، وَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ المَعْدُومُ مُتَعَلَّقَ القُدْرَة ؛ لأَنَّ العَدَمَ نَفْيٌ مَحْضٌ مُسْتَمرٌّ ، وَالنَّفْيُ المَحْض يَسْتَحيلُ أَنْ يَكُونَ مَقْدُوراً ، وَالمُسْتَمرُّ يَمْتَنعُ أَيْضاً أَنْ يَكُونَ مَقْدُوراً ؛ فَالنَّفْيُ المُسْتَمرُّ أَوْلَى أَلا يَكُونَ مَقْدُوراً .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مُتَعَلَّقَ القُدْرَة لا يُمْكنُ أَنْ يَكُونَ عَدَماً مَحْضاً ، ثَبَتَ أَنَّهُ لابُدَّ أَنْ يَكُونَ مَوْجُوداً .

فَلَمَا ثَبَتَ أَنَّ القُدْرة لابُدَّ لها من مُتَعلّق . وثبت أن المُتعلَّق لابُدّ وأنْ يكون موْجُوداً ، ثَبَتَ أَنَّ القُدْرة لا تُوجدُ إلا عند وُجُود الفعل

الدَّلِيلُ الثَّامنُ : العَبْدُ ، لوْ قدر على الفعْل ، لَقدر علَيْه : إمَّا حَالَ وُجُوده ، أو قَبْلَ وُجُوده :

والأوَّلُ مُحَالٌ ؛ وَإلا لَزم إيجَادُ المَوْجُود ؛ وهُو مُحالٌ

وَالثَّانِي مُحَالٌ ؛ لأنَّ القُدْرَةَ فِي الزَّمَانِ المُتَقَدِّم : إمَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا أثَرٌ فِي الفعْلِ ، أوْ لا يكُون :

فإنْ كَانَ لَهَا أثَرٌ فِي الفعْلِ ، فَنَقُولُ :

تَأثيرُ القُدْرَة فِي المَقْدُورِ حَاصِلٌ فِي الزَّمَانِ الأوَّل ، وَوُجُودُ المَقْدُورِ غَيْرُ حَاصِلٍ فِي الزَّمَانِ الأوَّل ؛ فتَأثيرُ القُدْرَة فِي المَقْدُورِ مُغَايِرٌ لوُجُود المَقْدُور .

وَالمُؤثِّرُ : إمَّا أَنْ يُؤثِّرَ فِي ذَلِكَ المُغَايِرِ حَالَ وُجُوده ، أوْ قَبْلَهُ :

فَإنْ كَانَ الأوَّلَ : لَزِمَ أنْ يَكُونَ مُوجِداً لِلمَوْجُود ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

وَإنْ كَانَ الثَّانِيَ : كَانَ الكَلامُ فِيه كَمَا تَقَدَّمَ ؛ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ

وَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا أثَرٌ فِي الزَّمَانِ المُتَقَدِّم ، وَثَبتَ أيْضاً أنَّهُ لَيْسَ لَهَا فِي الزَّمَانِ المُقَارِنِ لوُجُود الفعْلِ ؛ أثرٌ - اسْتَحَالَ أنْ يكُون لَها أثرٌ فِي الفعْلِ ألبَتَّةَ ، وَإذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا أثرٌ ألبَتَّةَ ، اسْتَحَالَ أنْ تَكُونَ لِلعَبْد قُدْرَةٌ عَلَى الفِعْلِ ألبَتَّةَ .

وَاعْلَمْ أنَّ هَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ لا نَرْتَضِيهِمَا ؛ لأنَّهُمَا يُشْكلانِ بِقُدْرَة البَارِي - جَلَّ جَلالُهُ - عَلَى الفِعْلِ .

الدَّلِيلُ التَّاسِعُ : أنَّ اللهَ تَعَالَى أمَرَ بمَعْرِفَته فِي قوْله ﴿ فَاعْلَمْ أنَّهُ لا إلَهَ إلا اللهُ ﴾

[مُحَمد : ١٩] فَنَقُولَ : إِمَّا أَنْ يَتَوَجَّهَ الأَمْرُ عَلَى العَارِفِ بِاللهِ تَعَالَى ، أَوْ عَلَى غَيْرِ العَارِفِ بِهِ :

وَالأَوَّلُ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ يَقْتَضِي تَحْصِيلَ الحَاصِلِ ، وَالجَمْعَ بَيْنَ المِثْلَيْنِ ؛ وَهُمَا مُحَالانِ .

وَالثَّانِي مُحَالٌ ؛ لأَنَّ غَيْرَ العَارِفِ بِاللهِ تَعَالَى ، مَا دَامَ يَكُونُ غَيْرَ عَارِفٍ بِاللهِ تَعَالَى، اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ عَارِفاً بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَهُ بِشَيْءٍ ؛ لأَنَّ العِلْمَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَهُ بِشَيْءٍ - مَشْرُوطٌ بِالعِلْمِ بِاللهِ تَعَالَى .

وَمَتَى اسْتَحَالَ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَهُ بِشَيْءٍ ، كَانَ تَوْجِيهُ الأَمْرِ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الحَالَةِ تَوْجِيهًا لِلأَمْرِ عَلَى مَنْ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَعْلَمَ ذَلِكَ الأَمْرَ ، وَذَلِكَ عَيْنُ تَكْلِيفِ مَا لا يُطَاقُ .

الدَّلِيلُ العَاشِرُ : أَنَّ الأَمْرَ بِالنَّظَرِ وَالفِكْرِ وَاقِعٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ قُلِ انْظُرُوا ﴾ [يُونُس : ١٠١] وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ [الأَعْرَاف : ١٨٤] وَذَلِكَ أَمْرٌ بِمَا لا يُطَاقُ .

بَيَانُهُ : أَنَّ تَحْصِيلَ التَّصَوُّرَاتِ غَيْرُ مَقْدُورٍ ؛ وَإِذَا لَمْ تَكُنِ التَّصَوُّرَاتُ مَقْدُورَةً ، لَمْ تَكُنِ القَضَايَا الضَّرُورِيَّةُ مَقْدُورَةً ، وَإِذَا لَمْ تَكُنِ القَضَايَا الضَّرُورِيَّةُ مَقْدُورَةً ، لَمْ تَكُنِ القَضَايَا النَّظَرِيَّةُ مَقْدُورَةً ؛ وَإِذَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ الأَشْيَاءُ مَقْدُورَةً ، لَمْ يَكُنِ الفِكْرُ وَالنَّظَرُ مَقْدُوراً .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ التَّصَوُّرَاتِ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ ؛ لأَنَّ القَادِرَ ، إِذَا أَرَادَ تَحْصِيلَهَا : فَإِمَّا أَنْ يُحَصِّلَهَا حَالَ مَا تَكُونُ التَّصَوُّرَاتُ خَاطِرَةً بِبَالِهِ ، أَوْ حَالَ مَا لا تَكُونُ تِلْكَ التَّصَوُّرَاتُ خَاطِرَةً بِبَالِهِ :

فَإِنْ كَانَتْ خَاطِرَةً بِبَالِه ، فَتِلْكَ التَّصَوُّرَاتُ حَاصِلَةٌ ، فَتَحْصِيلُهَا يَكُونُ تَحْصِيلاً لِلْحَاصِلِ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ ، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ خَاطِرَةٍ بِبَالِه ، كَانَ الذِّهْنُ غَافِلاً عَنْهُ ، وَمَتَى كَانَ الذِّهْنُ غَافِلاً عَنْهُ ، اسْتَحَالَ مِنَ الْقَادِرِ أَنْ يُحَاوِلَ تَحْصِيلَهُ ، وَالعِلْمُ بِذَلِكَ ضَرُورِيٌّ .

فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهَا مُتَصَوَّرَةٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ ؛ فَلا جَرَمَ يُمْكِنُهُ أَنْ يُحَصِّلَ كَمَالَهَا ؟

قُلْتُ : لَمَّا كَانَتْ مُتَصَوَّرَةً مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ ، فَالوَجْهُ الْمُتَصَوَّرُ مُغَايِرٌ لِمَا لَيْسَ بِمُتَصَوَّرٍ ؛ فَهُمَا أَمْرَانِ : أَحَدُهُمَا : مُتَصَوَّرٌ بِتَمَامِه ، وَالآخَرُ : غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ بِتَمَامِه؛ وَحِينَئِذٍ يَعُودُ الْكَلامُ الْمُقَدَّمُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ التَّصَوُّرَاتِ ، إِذَا لَمْ تَكُنْ مَقْدُورَةً ، كَانَتِ الْقَضَايَا الْبَدِيهِيَّةُ غَيْرَ مَقْدُورَةٍ ؛ لأَنَّ تِلْكَ التَّصَوُّرَاتِ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ مُجَرَّدِ حُضُورِهَا فِي الذِّهْنِ حُكْمُ الذِّهْنِ بِنِسْبَةِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ بِالنَّفْيِ، أَوْ بِالإِثْبَاتِ ، أَوْ لا يَلْزَمُ:

فَإِنْ لَمْ يَلْزَمْ، لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْقَضَايَا عُلُوما يَقِينِيَّةً ؛ بَلْ تَكُونُ اعْتِقَادَاتٍ تَقْلِيدِيَّةً .

وَإِنْ لَزِمَ ، فَنَقُولُ : حُصُولُ تِلْكَ التَّصَوُّرَاتِ لَيْسَ بِاخْتِيَارِه ؛ وَعِنْدَ حُصُولِهَا ، فَتَرَتُّبُ تِلْكَ التَّصْدِيقَاتِ عَلَيْهَا لَيْسَ بِاخْتِيَارِه ؛ فَإِذَنْ حُصُولُ تِلْكَ الْقَضَايَا الْبَدِيهِيَّةِ لَيْسَ بِاخْتِيَارِه ؛ وَذَلِك هُوَ الْمَطْلُوبُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْقَضَايَا الْبَدِيهِيَّةَ ، إِذَا لَمْ تَكُنْ بِاخْتِيَارِه ، لَمْ تَكُنِ الْقَضَايَا النَّظَرِيَّةُ بِاخْتِيَارِه ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ لُزُومَ هَذِهِ النَّظَرِيَّاتِ عَنْ تِلْكَ الضَّرُورِيَّاتِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبا ، أَوْ لا يَكُونَ :

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَاجِباً ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ اسْتِدْلالاً يَقِينيا ؛ لأَنَّا إِذَا اسْتَدْلَلْنَا بِدَلِيلٍ مُرَكَّبٍ مِنْ مُقَدِّمَات ، ولَمْ يَكُنِ الْمَطْلُوبُ وَاجِبَ اللُّزُومِ عَنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَات - كَانَ اعْتِقَادُ وُجُودِ ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ اعْتِقَاداً تَقْلِيدِيا ، لا يَقِينيا .

وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ وَاجِباً ، فَنَقُولُ : قَبْلَ حُصُولِ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ الْبَدِيهِيَّةِ ، امْتَنَعَ حُصُولُ هَذِهِ الْقَضَايَا الاسْتِدْلالِيَّةِ ، وَعِنْدَ حُصُولِ تِلْكَ الْبَدِيهِيَّاتِ ، يَجِبُ حُصُولُ هَذِهِ الاسْتِدْلالِيَّاتِ ؛ فَإِذَنْ هَذِهِ الاسْتِدْلالِيَّاتُ فِي جَانِبَيِ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ لا تَكُونُ بِاخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ .

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، ثَبَتَ أَنَّ التَّكْلِيفَ بِهَا تَكْلِيفٌ بِمَا لَيْسَ فِي الوُسْعِ ؛ فَهَذَا مَجْمُوعُ الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ .

النظر الثانى من القسم الثانى

قال القرافى : قوله : « يجوز ورود الأمر بما لا يقدر المُكلَّف عليه » [(١)] .

---

(١) اعلم - وفقك الله تعالى - أن هذه المسألة مسألة عظيمة الشعب فيجب على المحصل الاعتناء بتحقيقها وتحصيلها .

قال إمام الحرمين : الذى مال إليه أكثر أجوبة شيخنا أبو الحسن الأشعرى - رضى الله عنه - والذى ارتضاه المحصلون من أصحابه : أن التكليف بالمحال جائز عقلاً ، وكذلك تكليف الشئ مع تقدير المنع منه استمراراً .

وقال فى بعض أجوبته : لا يسوغ تكليف المحال ، كجمع الضدين والإقدام على المأمور به مع استمرار المانع منه ، ومع تحقيق العجز لم يصر فى منعه إلى التقبيح الذى ادعته المعتزلة ، فإن هذا الأصل باطل عندنا .

ثم الذين سوغوا تكليف المحال فى أن ذلك هل ورد الشرع به أم لا ؟

فذهب ذاهبون إلى : أن الشرع ورد به ، فإن الله أخبر أن أبا لهب من أهل النار وأنه لا يؤمن وكان مأموراً بأن يصدق الله تعالى فى خبره ، ومن خبره أنه لا يصدق وزعموا أنه كلف جمع الضدين والإقدام على النقيضين .

ثم قال القاضى الباقلانى تفريعاً على اختيار تجويز تكليف ما لا يطاق، ولا يستقيم =

قلنا : هذه العبارة لم تحرر محل النزاع ؛ لأن [1] بما لا يقدر المكلف عليه قد يكون معجوزاً عنه متعذراً عادة لا عقلاً ، كالطيران فى الهواء ؛ فإنه متعذّر عادة ممكن عقلاً ، وقد يكون متعذراً عقلاً ، ممكناً عادة ، كمن علم الله - تعالى - عدم إيمانه ؛ فإنه يستحيل وقوع الإيمان منه عقلاً لاستحالة خلاف المعلوم ، وإذا سئل أهل العادة عنه قالوا : يمكنه الإيمان ، وكذلك جميع الطاعات المقدر عدمها ، وقد يكون متعذراً عقلاً وعادة ، كالجمع بين السواد والبياض .

فمحلّ النزاع إنما هو حيث يتعذَّر الفعل عادة كان معه التعذُّر العقلى أم لا؟

وهو قسمان : المتعذّر عادة فقط ، والمتعذر عادة وعقلاً ، أما المتعذّر عقلاً فقط ، فلا خلاف فيه وننبهك على ذلك أن المعتزلة من أبعد النَّاس عن التكليف المتعذّر [2] ؛ لقولهم : بالحسن والقبح ، ومع ذلك فقد أجمعوا معنا على أمور :

منها : أن الله - تعالى - كلف الثقلين أجمعين بالإيمان .

ومنها : أن الله - تعالى - علم أن أكثرهم لا يؤمنون ، وأخبر عنهم بذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٣] .

ومنها : أن خلاف المعلوم محال وقوعه عقلاً ، ومع تسليمهم بهذه المقدمات ، فقد قالوا بوقوع : تكليف ما لا يُطَاق عقلاً جزماً .

وإنما ينازعوننا فى المتعذّر عادة ، كيف كان متعذراً عقلاً أم لا ؟ هذا تلخيص محلّ النزاع ،وبه يظهر لك بطلان أكثر ما وقع فى المسألة من الأدلة .

= تكليف الجمادات والموتى ، وإن صح تكليف الحى الذى لا يتصور أن يعلم ما لا يطيقه وليس من مذهبه امتناع القول للذى يعلم « قم » ، واستصحت مع قيامك قعودك « بل سر مذهبه » : أنه أبدى سراً إلينا وقياساً فى التسمية ، فلم يسم القول المعلق بالجمادات والموتى تكلفاً وسماه تكليفاً إذا ارتبط بالذى يعلم . قاله الأصفهانى فى «كاشفه » .

(١) فى الأصل : « لا » .

(٢) فى الأصل : بالتعذر .

وجوزها سيف الدين أكثر من الإمام فقال [1] : اختلف قول أبى الحَسَنِ الأَشْعرِىّ فى جواز تكليف ما لا يُطَاق نفياً وإثباتاً كالجَمْع بين الضِّدينِ ، وَقَلْبِ الأجناس ، وإيجاد القديم وإعدامه ، ونحوه ، وأكثر أقواله الجواز .

وقال بعض معتزلة « بغداد » : يجوز تكليف العَبْدِ بما علم الله - تعالى - أنه يكون ممنوعاً عنه .

وقالت الكرّامية : الختم على القَلْبِ والطبع مانعان من التكليف [2] .

وقال بعض الأَشْعَرِيَّة بوقوع تكليف ما لا يُطَاق نفياً وإثباتاً ، ووافقه على النَّفْيِ بعض المعتزلة البَغْداديين ، قال : وأجمع الكل على جواز التكليف مما علم الله - تعالى - أنه لا يكون ، وعلى وقوعه شرعاً ، كالتكليف بالإيمان لمن علم الله - تعالى - أنه لا يؤمن خلافاً لبعض المعتزلة [3] .

والمختار : إنما هو امتناع المستحيل لذاته ، كاجتماع الضِّدين ، وجوازه فى المستحيل لغيره ، وإليه مال الغَزَالى [4] .

وهذا تلخيص حسن ، وصرح بالنّفى والإثبات ، وما اتفق عليه من غيره ، ونعنى بالإثبات نحو « تحرك » ، و« اسكن » ، وبالنفى نحو « لا تتحرك » ، و« لا تسكن » فى كل ضدين لا ثالث لهما ، وكذلك مثله الإمام والغزالى .

وصرح الغَزَالى وغيره : بأن المراد قلب الأجناس ونحوه من المُسْتَحِيل العادى [5] .

---

(١) ينظر الإحكام : ١/ ١٢٤ فى المحكوم فيه .

(٢) ينظر المصدر السابق .

(٣) وأما معتزلة البصرة فقد زعموا : أن تكليف المحال معلوم نسخه بضرورة العقل غائباً وشاهداً . ومنهم من يدعى نسخه شاهداً ضرورة ، ثم يسند إليه قبحه غائباً ، ومنعوا تكليف الممنوع القادر على منع منه بمثل ما منعوا تكليف المحال .

(٤) ينظر المستصفى : ١/ ٨٧ .

(٥) ينظر المستصفى : ١/ ٨٦ .

قوله : « إيمان الكافر يفضى إلى انقلاب العلم جَهْلاً ؛ لأن العلم [1] يتعلّق بالشئ المعلوم إلى آخره » .

تقريره : أن علم الله - تعالى - بعصيان « زيد » بترك الإيمان فرع تقرر عصيانه بترك الإيمان ؛ لأن العلم والخبر تابعان لتقرير متعلّقهما فى « فواته » ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً ، وعصيانه بترك الإيمان فرع الأمر بالإيمان ، فيكون العلم بعدم الإيمان فرع الأمر بمراتب الإيمان ، ويكون الأمر شرطاً فى تعلّق ذلك العلم ، وأصل الشئ وشرطه لا ينافيه ، وإذا كان العلم تابعاً ، فأى شئ فرض مقرراً عليه تبعه العلم فى ذلك .

قوله : « لو انقلب الإيمان واجباً [2] لكان العلم مؤثراً فى المعلوم » .

قلنا : التأثير غير لازم ؛ لأنا ندعى أن [العلم يلزم لذاته امتناع خلاف ما تعلّق به ، واللازم قد يكون أثراً ؛ لأن العَرَضَ لازمٌ لِلْجَوْهَرِ ، وليس مؤثراً فيه ، والعلم] [3] لازم للإرادة ، وليست مؤثرة فيه ، وهو كثير فى كل شرط مع مشروطه ، وغير ذلك ، وإذا كان اللزوم أعم من التأثير ، فمن ادعى اللّزوم لا يلزمه التأثير ، بل هذا لازم لِلْعِلْمِ لذاته ، غير معلّل ، كسائر خصائص الحقائق .

قوله : « إن كان العلم سبب الوجوب لزم أن يكون قدرة » .

قلنا : لا نسلم أن الوجوب هَاهُنَا يقتضى أن يكون العلم قُدْرة ؛ لأن الوجوب لازم عام للقدرة ، والعلم والإرادة ، وغيرها ، غير أن وجوب الشئ بالعلم معناه أن الله - تعالى - قَدَّرَ وجود الشيء بقدرته وإرادته ، فعلمه كذلك تبعاً لوقوعه بالقُدْرَة ، ويستحيل إذا علم كذلك ألا يقع كذلك ؛ لأن ذلك من خصائص العِلْمِ استحالة انقلابه جهلاً ، بل هذه الحقيقة ثابتة لكل حقيقة؛ فإن انقلاب الحقائق مُحَال فى كل حقيقة، ووجود الشَّيء بالقدرة معناه : أن القادر استجمع لكلّ ما لابُدّ منه فى التأثير ، وأثرت فيه القدرة ،

(١) فى الأصل : مانع للمعلوم .
(٢) فى الأصل ممتنعا .
(٣) سقط فى الأصل .

وجعلت (١) له الوجود ، ونقلته من جهة العَدَمِ ، فيلزم من ذلك الوُجُوب ، والوجوب من الإرادة معناه : أن الله - تعالى - أراده فى الزمنِ المعين موجوداً بالقدرة ، فيستحيل ألا يكون كذلك ، فالوجوب بالعلم لتعذُّر الانقلاب ، والوجوب بالقُدْرَة للتأثير والاستجماع ، والوُجُوب بالإرادة لاستحالة عدم نفوذ الإرادة القديمَة ، فَصَارَ الوجوب لازماً أعم الأسباب ، خاصّة فى كلّ واحد من هذه ، فلا يلزم أن يكون أحدهما هو الآخر .

قوله : « يلزم أن تكون التكاليف كلها من باب تكليف ما لا يُطَاق ، [لأجل العلم ؛ لأن المعلوم الوجوب يصير واجب الوقوع ، والواجب لا يصح التكليف به إلا بتكليف ما لا يُطَاق] (٢) ، ومعلوم العدم يستحيل وجوده ، فالتكليف به تكليف بما لا يُطَاق » .

قلنا : تعلُّق العلم بوجود الطَّاعة من زيد فرع أمره بالطاعة ، وفرع تقدير الله - تعالى - له الطاعة ، فالأمر شرط وأصل لتعلق العلم فلا ينافيه ، كما تقدم بسطه .

قوله : « النّص (٣) كقوله تعالى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] » .

تقريره : أن ذكر ذلك فى سياق الامتنان يدلّ على إمكان ضده ؛ إذ المتعين للوقوع لا يحسن به الامتنان .

فإن قلت : يشكل عليك بقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦] مع أن سبب (٤) الظلم معيّن .

قلتِ : هذا من باب التمدُّح - وهو سلب النقائض المستحيلة ، بخلاف الامتنان ، فهما بابان لا باب واحد .

قوله : « كل متميّز ثابت » :

---

(١) فى الأصل : وحصلت .

(٢) سقط فى الأصل .

(٣) فى الأصل : للنص .

(٤) فى الأصل سلب .

قلنا : أى شئ تريد بالثابت ؟ إن أردت فى الخارج فممنوع ، وإن أردت ثبوته فى الذهن والعلم من حيث الجملة ، فلم قلت : إن ذلك يأباه المستحيل؟

قوله : « إذا جوزتم التكليف بالمُحَال ، فجوزوا تكليف الجمادات ،[1] وإرسال المرسل إليها [2] » :

قلنا : ذلك لا يتصور عقلاً ، والتكليف بالمحال متصور عقلاً ، أما عدم تصور الأول فلأن التكليف يرجع إلى النعيم فى الطاعة ، والعقوبة فى المَعْصية، وذلك إنما يتصوّر فى الحى المدرك ، وغير المدرك لا يتصوّر منه لَذّة، ولا ألم ، ولا أن يخير فى شئ بفعله أو بتركه ، وأما تصور التكليف بما لايُطَاق ؛ فلأن معناه أنه يعاقبه ؛ لأن المأمور به يتعذّر الحصول ، ومعاقبة الحى متصورة عقلاً ، وإنما تحيلونه أنتم لقاعدة الحُسْنِ والقبح ، ونحن لا نقول بها، فلم يبق منه مانع عَقْلى ، فظهر الفرق بين البابين .

قوله فى الجواب : « وقوع العِلْمِ فى الأزَلِ يمنع من حُصُول ضد المَعْلُوم».

قلنا : قد تقدم أن تعلّق العلم تابع للأمْر فلا ينافيه ، ثم إن هذا مانع عقلى، فلا نزاع فيه .

قوله : « تغير الشئ فى الماضى مُحَال » .

تقريره : أن الماضى تعيّن فيه أحد النقيضين الوجود أو العدم ، وكذلك الحَاضِر ورفع الواقع محال ، وأما الأزمنة المستقبلة فقابلة للوجود والعدم كل واحد منها بدلاً عن الآخر لعدم التعين ، فلا جرم لم يصحّ تعلّق الأَوامر إلا بالمستقبل .

قوله : « اللاّزم عن تعليلنا حُصُول الوجوب عند تعلُّق العلم ، أما أن ذلك الوجوب به أو بغيره فغير لازم » .

---

(١) فى الأصل : الحمار .

(٢) فى الأصل : إليه .

قلنا : هذه عِبَارَةٌ توهم تأثير العلم ؛ لأن لفظه البَاقِى قولك : « به أو بغيره» للسببية ، فكأنكم التزمتم السَّببية ، ورددتموها بين العلم وغيره ، وليس كذلك، بل المتجه أن تقولوا : أما أن ذلك الوجوب بتأثير فلا كما تقدم بيانه أن اللزوم أعم من التأثير .

قوله : « تعلّق العلم به على الوَجْهِ المخصوص يكشف عن أن قدرته وإرادته - تَعَالَى - تعلّقا به على ذلك الوجه » .

قلنا : قولكم : « العلم يكشف » غير مُتّجه ، بل العلم مكشوف لاكاشف، إنما الكاشف الواقع فينظر العقل فى الواقع ، فإن عصى زيد علم[1] أن علم الله - تعالى - وإرادته وقدرته تعلقت بذلك ، وأن من قال : تعلق العلم بإيمانه ، فَصَار الواقع هو الذى يكْشف عن تعلُّق العلم وغيره والصفات مدلولة ومكشوفة ، أما دالة[2] كاشفة فلا .

قوله : « لما قلت : إن الجبر الناشئ عن تعلّق علم الله تعالى محال » .

تقريره : أن الجبر له تفسيران .

أحدهما : مذهبنا وهو كون العبد مقهوراً من حيث تعلّق الصفات الربانية بفعل العبد لا من جهة نفسه ، ولا من جهة ذات الفعل .

وثانيهما : أن الجبر معناه : أن حركات الحيوانات وتحركات الأشجار لااختيار لها فيها ، ولا كَسْبَ عادى ، وهو مذهب الجبرية المشهور بذلك ، ونحن لا نَقُولُ به ، بل نقول : تعلّق الصفات الربانية بفعل العبد ، منها ما هو تابع لكونه يفعل أو يترك وهو العلم والخبر ، ومنها متبوع وهو الإرادة ، وعلى كل تقدير الفعل فى مجرى العَادَاتِ ومكتسب .

قوله : « المختار : أن العلم ليس سبباً للوجوب ، لكنه يكشف عن سبب الوجوب » .

---

(١) فى الأصل : العقل تعلم .

(٢) فى ب : دلالة .

قلنا : هاهنا مناقشتان :

أحدهما : قولكم : « المختار » ؛ فإنه يشعر أن بين العقلاء اختلافاً فى ذلك، وليس كذلك فيما علمت ، وكيف [1] يتصور أن يُجَوِّزَ عَاقِلٌ انقلاب العلم جهلاً ، وانقلاب الحقائق مطلقاً محال .

وثانيهما : قولكم : إنه يكشف عن الوجوب ؛ فإنه قد تقدم أن العلم لايكشف إلا المعلوم للعالم به ، فعلم الله - تعالى - يكشف له معلوماً لا لَنَا، بل الذى يكشف لنا علمه تعالى هو الواقع - كما تقدم - فالعلم لا يكون كاشفاً إلا المعلوم للعالم خاصّة .

قوله : « إذا أمر بإدخال الإيمان فى الوجود حالة حُصُولِ العلم بعدم الإيمان، فقد كلفه الجمع بين الضدين » .

قلنا : لا نسلّم أنه كلفه الجمع بين الضِّدين ، بل علم الله - تعالى - مانع من أحد الضدين ، والأمر طالب للضدّ الآخر ، فيبقى ذلك كالسيد إذا أمر عبده بالحركة ، ومنعه منها ؛ فإن العقلاء لا يقولون : إنه كلفه بالضدين ، بل كلفه بأحدهما فقط ومنعه منه ، وفرق بين أن يكون متعلّقه الضدين ، وبين أن يكون متعلّقه أحدهما فقط ، ويمنعه منه كذلك ، وإن كان مستدركاً لا يكون من جهة التكليف بالمُحَال ، بل من جهة كون سبب العصيّان كان من قبل السيد أنه منعه كما لو أمره بالسّفر ، ومنعه منه بعد ذلك لا يقول أحد : إنه كلفه بغير مقدور ، بل بمقدور ، والسَّيد سبب عوقه عن الطاعة .

قوله : « الآية معارضة بقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة ٢٨٦] .

تقريره : أنهم سألوا رفعه ، وسؤال رفعه فرع إمكانه فى نفسه ؛ لأن الدعاء بما لا يقع محرم شرعاً ، والمحرم شرعاً لا يُمْدَحون به ، وهذه الآية وردت فى سياق المدح .

---

(١) فى الأصل : وكونه .

قوله : « لو لم يكن المُحَال متصوراً لامتنع الحُكْم عليه بالامتناع » .

قلنا : تعارض فى هذا المقام قاعدتان :

إحداهما : أن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصوراً .

وثانيهما : أن المحال فى الخارج محال فى الذهن ، ولا يمكن تصوره ، فلا يتمكّن [1] العقل أن يتصور ثوباً فى غاية السواد وهو أبيض [2] فى غاية البياض ، فتصوره على هذه الصفة مستحيل ، وكذلك العدم نفى مَحْضٌ فى الخارج ، وما كان نفياً محضاً امتنع أن يكون له ثبوت فى الذهن ، فلا يتصوّر الذهن إلا موجوداً ، والقاعدتان ضروريتان ، ولا سبيل إلى إهمال إحداهما، وهما متناقضتان كما ترى .

وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهى : يورد هذا السؤال بين هَاتَيْنِ القاعدتين .

ويجيب عنه : أن المُحَال يستحيلُ تصوره باعتبار ذَاته ، ويمكن تصوره باعتبار بسائطه، فالجمع[3] بين السواد والبياض متصور باعتبار أنا نتصور السواد على حِدَةٍ ، والبياض على حِدَةٍ ، ومطلق الجمع على حدة ،وهذه بسائطه .

ونقول : للعقل حصول مطلق الجمع لهذين محال ، وكذلك يتصور مطلق الشريك وصانع العالَم من حيث هو صَانِعٌ ، ومطلق الشركة .

ونقول : حصول مطلق الشركة بين هذين محال ، وكذلك جميع المحالات إنما نتصورها من جهة بَسَائطها ، وإنما العدم الصرف الذى لا تركيب فيه ، فإنما يتصور من جهة مقابله الذى هو الوجود ، فيتصور الوجود .

ونقول : مُقَابل هذا الوجود ممكن وسابق عليه ، ولا حق له ، وممتنع الوقوع ، ونقيضه ، إلى غير ذلك مما يحكم به على العَدَمِ ، ومتى تصور الشئ من جهة بسائطه ، أو من جهة مقابله ، فقد تصور من وجه من

---

(١) فى الأصل يمكن .

(٢) فى الأصل أيضا .

(٣) فى الأصل والجمع .

وجوهه، والحُكْم على الشئ لا يقتضى أن يكون متصوراً على التفصيل ، بل يكفى وجه ، فاجتمعت القاعدتان حينئذ ، وصدق على المستحيل أنه متصور باعتبار بسائطه ، وغير متصور باعتبار ذاته .

قوله : « أخبر عن قوم أنهم لا يؤمنون » :

قلنا : المانع حينئذ عَقْلى ، ولا نزاع فيه .

قوله : « انقلاب الخبر غير مُطَابق محال ؛ إما للجهل أو للحاجة على قول المعتزلة ، أو لنفسه كما هو مذهبنا » :

تقريره : أما الجهل فلأنه الغالب على[1] إخبارات البشر ، إنما يقع كذباً لعدم العلم بالواقع ، فهو جهل مركب .

والمعتزلة يقولون : ذلك مُحَال على الله - تعالى - لأن الكَذبَ فى العادة إنما يكون للحاجة ، وكذلك قُبْحُ الكذب من الملوك أكثر لعدم الحَاجَةِ ، والحاجة على الله - تعالى - مُحَال ، فغير المطابق على الله - تعالى - محال .

ومذهبنا : أن هذا من باب المستحيلات لذاتها لا من المستحيلات لغيرها ، والمستحيلات لذاتها لا تعلل كالجمع بين النقيضين ، والضدين ، وغير ذلك .

وعند المعتزلة : هو من المستحيلات لغيرها لوجود ما علم الله - تَعَالَى - عدمه .

قوله : « أخبر الله - تعالى - عن أبى لَهَبٍ أنه لا يؤمن مع تكليفه بالإيمان» :

قلنا : لا نسلم أن الله - تعالى - أخبر عنه بأنه لا يؤمن ، وإنما نتوّهم ذلك فى موضعين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ... الآية ﴾ [المسد: ١] .

---

(١) فى الأصل : فى .

وثانيهما : قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة :٦] ولا مستند فيهما :

أما الأول : فلأن « التَّبّ » هو الخسران ، وقد يخسر الإنسان ، ويدخل النار وهو مؤمن بسبب معاصيه ، فلا ينافى الآية الإيمان ، أما الآية الأخرى فقد دخلها التخصيص اتفاقاً ، وآمن بعض من كان قد كَفَر قبل نزول هذه الآية ، فإن قلنا : العام المخصوص ليس حُجَّة ، فلا كلام .

وإن قلنا : هو حُجَّة فأبو لهب يجوز أن تكون الآية مخصوصة به أيضاً ، وإنما الظاهر[1] يتناوله ، والوعيد القاطع لحثه على الإيمان ، وإذا اجتمع الظاهر والقاطع قدم القاطع ، فيؤمن ضرورة .

سلمنا دليلكم ، لكن هذه مقدمات نظرية يجوز خلو ذهن أَبِى لَهَبٍ عنها، فلا يكون ذلك مانعاً له من الإيمان عادة .

قوله : « صار مكلفاً بأن يؤمن ، بأنه لا يؤمن » .

قلنا : لا نسلم أنه مكلف بأن يؤمن ، بأنه لا يؤمن ، وإنما يلزم ذلك أن لو كلف بجعل الخبر صادقاً ، وفرق بين التكليف بالتصديق ، وبين جعل الخبر صادقاً ، فإن جعل الخبر صادقاً هو وقوع المخبر عنه ، وذلك غير لازم فى التكليف بالتصديق ، ألا ترى إذا أخبرك أحد أن زيداً سيدخل الدّار فإنك تصدق الآن بذلك ، وتخرج عن العُهْدَةِ ، وأما أنك مكلف بأن يدخل زيد الدار حتى يصير الخبر صادقاً ، فلا يلزمك ذلك ، فأبو لهب إنما يلزمه ألا يؤمن أن لو كلف بجعل الخبر صادقاً حتى يسعى فى عدم إيمانه ، إنما هو يصدق الخبر فقط .

وكذلك نقول فى جميع الكفار الذين لم يؤمنوا : إنهم أخبر الله - تعالى- عنهم بأنهم لا يؤمنون ، وكلفوا بتصديق ذلك الخبر ، ومع ذلك لم يقل

---

(١) فى الأصل : الظهور .

أحد : إنهم كلفوا بأن يكفروا حتى يصير ذلك الخبر صادقاً ، فمتعلّق التكليف إنما هو الإيمان فقط ، أما عدمه فلا يلزم التكليف به، وإن كلف بالتصديق بالخبر الدَّال عليه ، فبطل قولهم : إنه مكلف[1] بأنه لا يؤمن؛ لأن هذا إشارة إلى التكليف بجعل الخبر صادقاً لا بتصديق الخَبَرِ ، فما تعلّق التكليف بالمُحَال .

قوله : « الفعل يتوقّف على داعية غير مخلوقة للعبد » .

قلنا : هذا الدَّليل إلى آخره تقدّمت الأسئلة عليه فى مسألة الحُسْنِ والقبح .

قوله : « وإذا كانت الدَّاعية غير مَخْلُوقة للعبد لزم الجَبْرُ » .

قلنا : هذا يقتضى أنه غير مطاق عقلاً ، ولا نزاع فيه بل فى المتعذر العادى، وكذلك نسلم أن التكاليف كلها غير مقدورة عقلاً وهى مقدورة عادة، وذلك كافٍ فى حسن التكليف بالاتِّفَاق كما تقدم تقريره عن المعتزلة وغيرهم.

قوله : « إن توجه التكليف حالة استواء الداعى كان تكليفاً بتحصيل الرُّجْحَان عند حصول الاستواء [2] » .

قلنا : ومن ورود التكليف لا يطلب فيه الفعل ألبتة ، بل فى الزمان الذى يليه ، فيما [3] بعده من الأزمنة المستقبلة ، والأزمنة المُسْتَقْبَلَةُ لم تعيّن لوقوع التساوى ، ولا الرَّاجحة ولا المرجوحة ، بل المكلف مأمور فى زمان ورود الأمر أن يحصل فى الزمان المستقبل الرُّجحان فى زمان لم يتعيَّن فيه ما يُضَاده، ولا يمنعه ، وحينئذ نختار أنه ورد حالة التَّسَاوى بالترجيح فى المستقبل [4]، ولا يلزم محال حَالَةَ الرُّجْحَان ، ولا يلزم تحصيل الحَاصِل ، ولا الجَمْعُ بين المثلين؛ لأنه أمر فى وقت الرُّجْحَان أن يحصل مثله فى الزمن المستقبل .

وحينئذ لا مُحَال ، وتتوجه حالة المرجوحية ، وتكلف بأن يحصل الرُّجْحَان

---

(١) فى الأصل : كلف .

(٢) فى الأصل : التساوى .

(٣) فى الأصل : كما .

(٤) فى الأصل وورود .

فى الزمن المستقبل بدلا عن هذه المَرْجُوحية ، فعلى كل تقدير لا محال ألبتة ، فاندفعت النكتة .

قوله : « إذا استحال إسناده إلى غيره استحال إسناده إلى فعل فاعل » .

قلنا : لا نسلّم ؛ لجواز أن يكون استحالة إسناده إلى غيره ؛ ولأجل استجماعه هو لكل ما لا بُدّ منه فى التأثير فيه ، وحينئذٍ يكون وقوعه هو سبب وجوبه ، واستحالة صدوره عن غيره ، فبطل قولكم : إنه يستحيل إسناده إلى فعل فاعل ، بل هو مُسْتَنَدٌ إلى فاعل ، وهو فاعله المستجمع ، ولايكون فاعله مكلفاً بما لا يُطَاق ؛ لأنه وجب وتعيّن للوقوع بسبب قدرته وإرادته ، واختياره وداعيته ، فلا يُنَافِى ذلك مدحه أو ذمه عليه .

قوله : « لو كانت أفعال العَبْدِ مخلوقةً له لكان عالماً بها » .

تقريره : أن العبد فاعل ، مختار ، والفاعل المختار إنما يؤثر بواسطة القَصْدِ والاختيار ، والقصد بما لا شعور به محال ، فتعين أن غير العالم غير مؤثِّر ، وأن كل مؤثر بالاختيار فهو عالم .

قوله : « إن كان اختيار [1] العَبْدِ من الله - تعالى - كان العَبْدُ مضطرا فى ذلك الاختيار » .

قلنا : هو مضطر فى أنه لابُدَّ أن يصير مريداً لذلك ؛ فإنه إذا خلق الله -تعالى - الإرادة فى نفسه استحال ألا يكون مريداً ، واضطراره لكونه مريداً لايقدح ذلك فى أنه مريد ، ومتى كان مريداً كان الفعل واقعاً باختياره وإرادته، فلم يكن ذلك متعذراً فى العادة ، فلا ينافى التكليف ، ولا يكون فى محل النزاع ، إنما النزاع فى المتعذّر عادة .

قوله : « القدرة لا توجد قبل الفِعْلِ ؛ لأن القدرة صفة متعلّقة ، والصفة المتعلّقة لا توجد غير متعلقة » .

قلنا : لا نسلم ، بل الصِّفات المتعلقة قسمان :

منها ما لا يوجد غير متعلّق بالفعل كالعلم ، والإرادة ، والسمع ،

---

(١) فى الأصل إخبار .

والبصر، والأمر ، والخبر ، والطَّلب ، والاستخبار ، ونحو ذلك من أنواع الكلام وغيرها .

أما القدرة . فلها تعلقان : تعلُّق صلاحية ، وتعلُّق بالفعل .

فكل صحيح المزاج كامل القُدْرَةِ يجد فى نفسه صلاحية القيام ، وإن لم يوجد القيام ، وكذلك قدرة الله - تعالى - فى الأزَلِ موجودة ، والعالم غير موجود ، ولها صَلاحية التعلُّق فيما لا يزال ، ولما أوجد الله - تعالى - العالم تعلّقت به بالفعل .

وأما علمه تعالى ، وجميع الصِّفات المتقدمة ، فكانت متعلّقة بالفعل فى الأزَلِ ، والعلم بالمعلومات ، والطَّلب بالأفعال والتروك على تقدير الوجود ، والإرادة خصصت فى الأزل كل ممكن بزمانه وهيئاته ، وسمعه - تعالى - بكلامه النَّفْسَانى ، وخبره - تعالى - بذاته ، وصفاته العلى ، فكل صفة لها صلاحية التعلّق فهى متعلقة بالفعل دائماً فى الشاهد والغائب إلا القدرة ؛ فإنها قد تنفكّ عن تعلّق الفعل ، وتنفرد بتعلّق الصلاحية ، وإنما الأصحاب قرروا هذه المقدمة بطريق آخر ، فقالوا : قدرة العبد عرض ، والعَرَضُ لا يبقى زَمَانين ، فلو وقعت قبل الفعل لم تَكُنْ مؤثرة لعدم بقائها لزمن الفعل ، فتعين أن تكون مقارنة .

ثم هذه النكتة على تسليمها لا تفيد شيئاً ؛ لأن الأمر موجود قبل الفعل - مسلم ، ولكنه لم يطلب منه الفعل فى زمن الأمر ، بل فى المستقبل بعده ، وذلك الزمان فيه القُدْرة ، فما لزم من تقدم الأمر تكليف بغير مقدور ، بل بمقدور ؛ لأن الأوامر لا تتعلّق إلا بالأزمنة المستقبلة .

قوله: « لو تعلّقت قدرة العبد بالفعل حَالَةَ وجوده لزم[1] تحصيل الحاصل » .

قلنا : لا نسلم ، بل القُدْرَةُ فى الشاهد والغائب إنما تتعلّق حالة الوجود ،

---

(١) فى الأصل : ولا يلزم

ولا يلزم تحصيل الحاصل ، ولا إيجاد الموجود ؛ لأن التأثير إنما يكون فى زمان الحدوث ، وزمان الحدوث هو أول أزمنة الوجود ، وأول أزمنة الوُجُودِ الأثر فيه موجود ، فما أثرت القدرة إلا فى موجود ، بل نقول : لا يوجد إلا موجود ، أما المعدوم فلو وجد اجتمع النقيضان ، وإنما يكون إيجاد الموجود محالاً إذا تعدد الزمان ، فيتقدم الموجود [1] فى زمان .

ثم يقال له فى الزمان الثانى : أوجده فى الزمان الأول ، فهذا إيجاد الموجود ، وتحصيل الحاصل .

أما إذا قيل أوجد الموجود فى الزمان الأول فى الزمان الثانى ، فليس محالاً ؛ لأنه يصير معناه صَيِّرَ الوجود الأول مقترناً بالزمان الثانى ، كما كان مقترناً بالزمان الأول ، وهذا ممكن لا مستحيل .

وكذلك إذا قيل له : أوجد هذا الأثر فى زمن حدوثه ليس محالاً ، بل لا يتصور الإيجاد عقلاً إلا كذلك .

قوله : « إن توجه الأمر بمعرفة الله - تعالى - على العارف بالله - تعالى- لزم تحصيل الحاصل ، واجتماع المثلين » .

تقريره : أن المعرفة المأمور بها ، إما أن تكون غير المعرفة الأولى ، أو مثلها.

والأول : هو تحصيل الحاصل .

والثانى : اجتماع المثلين .

ويرد عليه : أن العارف بالله - تعالى - قد يكون عارفاً بالله على سبيل الإجمال ، فيؤمر بتحصيل المعرفة على سبيل التفصيل ، فكان الوجه المعلوم ثانياً غير الوجه المعلوم أولاً

---

(١) فى الأصل . الوجود .

قوله : « إذا لم يكن عارفاً بالله - تعالى - استحال أن يكون عارفاً بأن الله - تعالى - أمره بشيء » .

قلنا : لا نُسَلِّم ؛ فإنه يكفى فى أنه يعلم أن الله - تعالى - أمره بالعرفان من وجه ولو قَلّ ، فلو جاءنا رسول من خَلْفِ جبل وقال : إن خلف هذا الجبل ملكاً عظيماً يأمركم بالقيام إليه ، أمكننا حينئذ أن نعلم أن ثَمّ ملكاً قيل عنه : إنه أمر بذلك ، ونفحص عن صدق الرسول ، ولم نعلم حينئذ إلا قول المبلغ عنه فقط ، وإذا كان مثل هذا الوجه كافياً فى السَّعى فى المعرفة ، فالأقَلّ منه يوجد فى حق الله تعالى .

قوله : « الوَجْهُ المشعور به يستحيل طلبه لكونه مشعوراً به ، وغير المَشْعُور به يستحيل طلبه لكونه غير مشعور به » .

قلنا : الوجهان فى الحقيقة الواحدة هى موضع الجَوَاب ، وبينها وبين الحقيقتين فرق ظاهر ؛ لأن بين الوجهين فى الحقيقة تلازماً يبعث على الانْتِقَالِ من المعلوم للمجهول ، بخلاف الحقيقتين المتباينتين .

ويوضح ذلك أنه إذا علمنا فى المدينة رجلاً عالماً يستحيل الفَحْصُ عنه ؛ لأنا عرفناه وإن دخل المدينة رجل عالم ، ولم يشعر به ألبتة استحال منا طلبه ، لعدم الشُّعور به ، فهاتان حقيقتان متباينتان .

وأما لو أخبرنا مخبر أن رجلاً عالماً وصل المدينة فقد عرفناه من وجه ، وهو كونه مخبراً عنه بذلك الخبر ، فَبَعَثَنَا ذلك على تعرُّف بقية أوصافه ؛ لأن بين هذا الوجه المعلوم وبين تلك الوجوه المجهولة ملازمة باجتماعهما فى ذات ذلك العالم ، والمعلوم منهما أشعر بأنَّ ثَمَّ أوصافاً مجهولة ينبغى طلبها ، فحصلت الملازمة والشعور بأن ثم مجهولاً ينبغى طلبه ، فتعين طلبه .

قوله : « إن لم يلزم مُجَرَّد تلك التصوّرات لزم بعضها لبعض ، فهى تقليد به » .

قلنا : لا نسلّم ، بل قد لا يكون تصورها كافياً ، ولا تكون تقليدية ، بأن يحتاج إلى فكر فى مقدمات أخرى بديهية غنية، ويكون البعض كافياً فى اللزوم، وبعضها ليس كافياً فى اللزوم ، ولا يكون ثم تقليد ولا عدم الكَسْبِ لازم ، وكذلك القضايا النَّظرية فى لزومها عن القَضَايا البديهية ، وقد تكون كافية ، وقد تحتاج إلى مقدمات أخر ، فيكون البعض كسبياً والبعض غنياً عن الاكتساب.

« سؤال »

قال النقشوانى : اختياره فى هذه المسألة يناقضه اختياره [1] فى مسألة : «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واَجب » ، فاختار ثم الوجوب فى الوسيلة ، وهاهنا اختار أن تكليف ما لا يُطَاق هو الواقع ، وهما متنافيان .

تقريره : أن المَسَائل النظرية قد يتعيّن فيها المعتقد إذا تعدّد الزمان ، أو يكون قصد بهذه المسألة الجواز ، وقصد بتلك المَسْألة الوقوع ، ولا تناقض ، أو يكون قصد أن تكليف ما لا يُطَاق واقع ، وإن قلنا بأن الوسائل أيضاً واجبة؛ لأنها تكليف بما لا يُطَاق ، واللفظ يقتضى الوسيلة ، فقلنا بها .

« تنبيه »

زاد سراج الدين أسئلة [2] :

أحدها : على قوله : « لو أمن لزم انقلاب العلم جهلاً [3] » ، فقال : لايلزم ذلك ، بل يكون تعلقه أولاً بالإيمان بدلاً عن تعلّقه بعدمه هو لازم للازم عدم الإيمان مع تعلُّق العلم به ، إذ لا يريد أن الملازمة إنما حصلت من عدم الإيمان ، وتعلّق العلم به ، فالمستلزم [4] للعلم هو عدم الإيمان ، فكذلك يستلزم [5] الإيمان العلم بالإيمان ؛ لأن الملازمة ملازمتان [6] فمتى كان عدم الإيمان يلزمه العلم بالعدم كان الإيمان يلزمه العلم بالثبوت .

---

(١) فى الأصل : مناقضة اختيارية .
(٢) ينظر التحصيل : ١/٣١٧ .
(٣) فى الأصل القديم
(٤) فى الأصل فالمستبع .
(٥) فى الأصل فيستبع .
(٦) فى الأصل : الملازمتين متلازمتان .

وثانيها : على قوله : « كلف أبو لهب بتصديق هذا الخَبَرِ بأنه لا يؤمن » فقال : لا يلزم التصديق بهذا الخبر عيناً ؛ لأن التصديق إنما كلف به جملياً .

يريد : والإجمال وجه ، ومن كلّف بالعام لا يلزم أنه كلّف بالخاص ، كما أن من كلف بتحرير رقبة لا يكون مكلفاً برقبة بيضاء ، طويلة ، والإجمال إنما هو وجه ما فى الحقيقة ، ووجه ما أعم منها ؛ لأنه يصدق معها وبدونها ، ولذلك أن كثيراً من المؤمنين لا يعلمون أن فى القرآن الآيات الخاصةَ ، والإيمان بالشىء فرع الشعور به ، بل الإيمان يحصل وإن لم يعرف الإنسان من القرآن آية واحدة ، بل يكفى الجزم بتصديق الرسول - عليه السَّلام - فى كل ما جاء به فقط .

وثالثها : على قوله : « إن توجه الأمر على العارف بالله امتنع » فقال : يكون عارفاً بوجه ما ، وقد تقدم تقريره .

ورابعها : على كلامه فى التصورات غير مكتسبة ، فقال : المعلوم باعتبار صادق عليه يمكن توجّه الطلب نحوه ، وإنما يمتنع ذلك فى المجهول بجميع اعتباراته ، ثم حصول التصديقات البديهية كيف كان لا توجب العلم بالنتيجة، بل لا بد من ترتيب خاص ، وهو النظر ، فإذا كان الترتيب مقدوراً كانت العلوم النظرية مقدورة .

وزاد التبريزى فقال : اعلم أن بناء هذه المسألة على سَلْب تأثير قدر العباد فراراً من فقهها ؛ وإبطالاً لفائدة بعينها بالنظر ، وقد وقع الخلاف بين العلماء فى طرفى جوازها ووقوعها ، فإن أجملنا الأفعال الاختيارية استحالت المسألة، وصار الواجب وقوعه ينعت بما لا يُطَاق ، وقد أجمعت الأشاعرة والمعتزلة إلا الجبرية منهم على إثبات الفعل المقدور .

والفرق بينه وبين الرَّعْشَة ، والرّعْدَة ، وحركة الجَمَادات ، ثم الاختلاف فى وَجْهِ تعلّق القدرة الحادثة بالمقدور لا يرفع الإجماع على أصل التعلّق ، ولا خلاف فى أن الله - تعالى - لم يكلفنا قَلْبَ الأجناس ، ولا الكون فى

مكَانين فى حالة واحدة ، فإن ساق إلى ذلك نظر وجب ردّه لهذه القاعدة ، كما إذا توسط مزرعة للغير [1] ، أو وقع على صبى محفوف بالصبيان إن مكث قتل ، وإن انتقل قتل ، وهل فى جائزات العَقْلِ إمكانه ، وهل وقع إذا كان جائزًا النِّزاع فى هذين الأمرين ، والحَقّ جوازه وعدم وقوعه؛ لأن الطَّلب الذى هو ماهية التكليف ليس من جهة [2] التشوق ، ولا تعلّقه تعلّق التأثير لتعلُّق القدرة والإرادة بدليل صحّة التعلُّق بالمعدوم ، وغير المعيّن ، فجاز تعلّقه بالمحال ، كالعلم ، وبأنا [3] لو قَطَعْنَا النظر عن القُبْحِ العقلى لم يكن محالاً، وقد أبطلنا تلك القاعدة ، ثم نقول : قبحه إما أن يكون للإضرار أو لعدم الفائدة ؛ بدليل أنهما لو انتفيا لانتفى القُبْحُ قطعاً ، ولا يقبح الإضرار فإنه جائز [سابق] ، بناء على سابقة جريمة ، أو تعقّب لذة ، وإلا لعدمت الفائدة ، فإنه لا سبيل إلى العلم بانتفائها ، ولا نسلم أن الامتثال هو الفائدة .

وقول الغزالى : « إنّ الطلب يستدعى مطلوباً متصوراً » [4] إن عنى به موجوداً فى العقل فمسلّم ، والمُحَال لا يتصور ، ولهذا صحّ أن يقضى عليه ، ووصف إمكان الامتثال إنما يعتبر لغرض قصد الامتثال .

ولا نسلّم حصر مَقَاصد التكليف فى الامتثال .

وأما دليل عدم الوقوع : فقوله تعالى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٥] ، والكافر قادر على الإيمان والمعرفة ، فإن الآلة سليمة ، والإمكان حاصل ، وعلمه - تعالى - بأنه تركهما معاً لا لعلّة مستحيلٌ ؛ فإن العلم لا لغير المعلوم ، وإذا كان من وصف المعلوم أنه تركه اختياراً فلو علمه محالاً لم يكن ذلك العلم مطابقاً ، ولذلك إخباره عن الشيء على وفق علمه

(١) فى الأصل الغير .

(٢) فى الأصل : جنس الشوق .

(٣) فى الأصل : ولأنا .

(٤) ينظر المستصفى : ٨٧/١ .

لا يغير حكمه ، فيجعل الممكن محالاً ، وحصول الداعية [1] من العبد لا ينفى الاقتدار ؛ لأن الموقع والمرجّح هو الفاعل لا القدرة والإرادة ، فإنهما جهتا الإيقاع والتخصيص ، فيوجبان المحل الذى قاما به الاقتدار والاختيار .

ومن هنا يبطل حال لزوم الجبر المستفاد من الداعية ، وهذا كقول القائِلِ متى يوصف البارى - تعالى - بالاقْتدَار على الفعْلِ حال تعلّق إرادته ، أو قبل ، وقبله ممتنع عنده واجب ، والقُدْرَةُ لا تتعلق بالمحال ولا بالواَجبِ ، والمأمور بالمعرفة غير العَارِفِ الذى يجوز أن يكون له رَبّ تطلب منه المعرفةَ ، والاستطاعة مع الفعل عَند أهْلِ الحَقّ ، ولكن ليس مأموراً بالفعل قبل الاستِطَاعَة ، وأجمع العقلاء على الفرق بين قولنا : « قم » وبين قولنا : «انظر» والنظر مقدور ، والاعتمادات الذهنية كالاعتمادات فى النَّظَرِ [2] عند مُحَاولة المرئيات ، ودوام تحقيق صفاتها ، ويجد الإنسان من نفسه المُطَالبة بذلك فى تذكُّر ما ينسى .

ووجه الدِّلالة فيما يخفى وإنكاره سنبسطه ، وحصول القَضَايا لا يكون عن التَّصورات دون تعرف الفكر بنسبة بعضها إلى بعض فى النفى والإثبات ، ومطابقة وجه التأليف ، وكل ذلك عن القَلْبِ ، كما تعمل الجوارح وهو مَنَاط الثواب والعقاب .

ومعنى كونها ضرورية : استقلال العقل بدرك بعضها من بعض بغير واسطة.

قلت : فقوله : « لم يكلفنا الله - تعالى - قَلْبَ الأجناس » إشارة إلى أن المستحيل العادى لم يقع ، وقوله : « المتوسط لمزرعة الغير إن خرج أهلك الزرع ، وإن بقى أهلك الزرع ، أو غاصب المزرعة » .

ومقتضاه أن يجب الخروج والإقامة نفياً للمفسدتين ، وكذلك الواقع على الصبيان يجب أن يزول عنهم وألا يزول .

---

(١) فى الأصل : لا .

(٢) فى الأصل : البصر .

قال سيف الدين : قال أبو هاشم : يُكَلَّف بالخروج وبالبقاء ؛ لأن فى كليهما مفسدة [1] .

قال سَيْفُ الدِّينَ [2] : يتعيّن الخروج لما فيه من تقليل الضَّرر ، كما يكلف المولج فى الفرج الحرام النزع ، وإن كان فيه مساساً للفرج ؛ لأن ارتكاب أَدْنَى الضررين يجب ، ووجوب الضمان عليه بما يفسده عند الخروج لا يدلّ على تحريم الخروج ؛ فإن المضطر يأكل الطعام ويضمنه ، ويمكن فى الصبيين أن يقال بالتخيير ، أو تخلو مثل هذه الواقعة عن الحكم .

قال الغَزَالِىُّ فى « المُسْتَصْفَى » [3] : فى الصَّبِيَّين يحتمل أن يقال : يمكث، فإن الانتقال فعل مستأنف لا يصح إلا من قادر ، أما ترك الحركة فيصحّ من غير الحَىّ ، ويحتمل أن يخير ، وقوله : « لا نسلم حصر مقاصد التكليف فى الامتثال » ، يعنى قد يكلفه بالمُحَال ، ويكون ذلك التكليف نفسه عقوبة لذنب سبق ؛ لأن هذا التكليف سبب العقوبة ، وسبب العقوبة يجوز أن يكون عقوبة .

« تنبيه »

زاد تاج الدِّين فقال : فى قول المعتزلة : العلمُ يتبع المعلوم ولا يتقدمه ، فقال : العلوم التابعة هى الانفعالية ، والمتقدّمة هى الفعلية ، وعلوم الله تعالى بأسرها فعلية ، والانفعال محال عليه تعالى .

قلت : العلم الفعلى هو الذى يتبعه الفعل ، كمن يعلم مصلحة فيفعلها ، والعلم الانفعالى : هو الذى ينشأ عن الأسباب ، كما إذا مرَّ زيد بين يديك ،

---

(١) ينظر الإحكام : ٢/ ١٢٥ .

(٢) ينظر الإحكام : ٢/ ١٢٥ .

(٣) ينظر المستصفى : ١/ ٨٩ .

فيحصل لك العلم بمروره ، فلما كان مسبباً عن مروره سمى انفعاليا ، أى منفعل [1] .

ومثل هذا محال على الله تعالى ؛ لأن علمه تعالى واجب الوجود ، أزلى لا ينشأ عن التأثير .

ومع هذا التقدير لا يتمّ ما قاله تاج الدِّين فى أن علم الله - تعالى - ليس تابعًا ؛ فإن التابع أعم من الانفعال ؛ لأن علم الله - تعالى له تعلّقان : تعلّق قبل الوقوع ، وتعلّق بعد الوقوع .

أما قبله : فلأن تعلّق الإرادة مشروط بالشعور ، فما لا شعور به لا يمكن أن يعلم .

وأما بعده فلأنه - تعالى - إذا قدر الممكن فى هيئته ووقته واقعاً بقدرته ، فإنه يعلم كذلك ، فهذا التعلُّق الثانى هو التابع أى للتقدير والوقوع ، والتعلّق الأول متبوع ، أى تتبعه الإرادة فى الحقيقة التابعية ، والمتبوعية ، إنما هما للتعلُّقات ، فتعلّق سابق ، وتعلق لاحق ، فلا متبوعية فى ذات العِلْم ، وهذا هو مراد المُعتزلى ، وبه لا يتجه كلام تَاجِ الدين ؛ فإن ذلك للحالَ الذى هو ذَاتُ العلم الانفعال لم يقله الخصم ، فلا معنى لدفعه ، بل إنما ادعى التبعية فى التَّعلُّق ، فيصدق حينئذ على العِلْمِ القديم أنه متقدّم ومتأخّر باعتبار تعليقه [2] ، وأنه تابع ومتبوع .

وعبر تاج الدِّينِ فقال : فى الجَوَاب عن كون العِلْمِ مؤثّراً فى المعلوم .

فقال : نحن ندعى التعبير عنده ، فاندفع عن تاج الدين سؤال الذى يرد على المصنف ؛ لأنه لم يصرح ، بل قال عنده ، وهو [3] أهم من التأثير ؛ لأن اللَّوَازم تثبت عند المَلْزُومَات ، وكذلك الشروط ، وليست آثاراً لما ثبت عنده من ملزوم أو مشروط كما تقدم بسطه .

---

(١) فى الأصل : مفعول .

(٢) فى الأصل تعلقيه .

(٣) فى الأصل وهم .

ووافقه سراج الدين [1] فقال : لا يلزم من وُجُوب الشيء عند العلم أنه أثر له .

وقال تاج الدين في الجواب عن قولهم : يلزم أن التكاليف كلها خلاف الإجماع ، قال : الإجماع ظني ، ودليلنا قطعي .

وهذا الجواب غير متَّجه ، بل الإجماع قطعي - على ما سيأتي إن شاء الله تعالى .

والذي ذكره صرح به المُصنّف في مواضع ، وهو مردود ، وغير مذهب الجمهور .

* * *

---

(١) ينظر التحصيل : ٣١٧/١ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : قَالَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا ، وَأَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ : الأَمْرُ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ لا يَتَوَقَّفُ عَلَى حُصُولِ الإِيمَانِ .

وَقَالَ جُمْهُورُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ : يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّيْخِ أَبِي حَامِدٍ الإِسْفَرَايِينِيِّ مِنْ فُقَهَائِنَا .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ : تَتَنَاوَلُهُمُ النَّوَاهِي دُونَ الأَوَامِرِ ؛ فَإِنَّهُ يَصِحُّ انْتِهَاؤُهُمْ عَنِ الْمَنْهِيَّاتِ ، وَلا يَصِحُّ إِقْدَامُهُمْ عَلَى الْمَأْمُورَاتِ .

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لا أَثَرَ لِهَذَا الاخْتِلافِ فِي الأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالدُّنْيَا ؛ لأَنَّهُ مَا دَامَ الْكَافِرُ كَافِراً - يَمْتَنِعُ مِنْهُ الإِقْدَامُ عَلَى الصَّلاةِ ؛ وَإِذَا أَسْلَمَ ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ .

وَإِنَّمَا تَأْثِيرُ هَذَا الاخْتِلافِ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ ؛ فَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ ، فَلا شَكَّ أَنَّهُ يُعَاقَبُ عَلَى كُفْرِهِ ، وَهَلْ يُعَاقَبُ مَعَ ذَلِكَ عَلَى تَرْكِهِ الصَّلاةَ وَالزَّكَاةَ وَغَيْرَهُمَا ، أَمْ لا ؟

وَلا مَعْنَى لِقَوْلِنَا : إِنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِهَذِهِ الْعِبَادَاتِ ، إِلا أَنَّهُمْ كَمَا يُعَاقَبُونَ عَلَى تَرْكِ الإِيمَانِ ، يُعَاقَبُونَ أَيْضاً بِعِقَابٍ زَائِدٍ عَلَى تَرْكِ هَذِهِ الْعِبَادَاتِ ، وَمَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ قَالَ : إِنَّهُمْ لا يُعَاقَبُونَ إِلا عَلَى تَرْكِ الإِيمَانِ ، وَهَذِهِ دَقِيقَةٌ لابُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهَا :

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الْمُقْتَضِيَ لِوُجُوبِ هَذِهِ الْعِبَادَاتِ قَائِمٌ ، وَالْوَصْفَ الْمَوْجُودُ ، وَهُوَ الْكُفْرُ ، لا يَصْلُحُ مَانِعاً ؛ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْمُقْتَضِى مَوْجُودٌ ؛ لِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ [البَقَرَة : ٢١] وَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٩٧] .

وَلا شَكَّ فِى أَنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ عَامَّةٌ فِى حَقِّ الْكُلِّ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الْكُفْرَ لا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً ؛ لأَنَّ الكَافِرَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الإِتْيَانِ بِالإِيمَانِ أَوَّلاً ؛ حَتَّى يَصِيرَ مُتَمَكِّناً مِنَ الإِتْيَانِ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ ؛ بِنَاءً عَلَيْهِ ؛ وَبِهَذَا الطَّرِيقِ قُلْنَا : الدَّهْرِىُّ مُكَلَّفٌ بِتَصْدِيقِ الرَّسُولِ ، وَالْمُحْدِثُ مَأْمُورٌ بِالصَّلاةِ .

فَثَبَتَ أَنَّ الْمُقْتَضِىَ قَائِمٌ ، وَالْمُعَارِضَ غَيْرُ مَانِعٍ ؛ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالْوُجُوبِ .

الدَّلِيلُ الثَّانِى : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [الْمُدَّثِّر : ٤٢ - ٤٣] وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ يُعَاقَبُونَ عَلَى تَرْكِ الصَّلاةِ.

فَإِنْ قِيلَ : هَذِهِ حِكَايَةُ قَوْلِ الْكُفَّارِ ؛ فَلا يَكُونُ حُجَّةً ، فَإِنْ قُلْتَ : لَوْ كَانَ ذَلِكَ بَاطِلاً ، لَبَيَّنَهُ اللهُ تَعَالَى !!

قُلْتُ : لا نُسَلِّمُ وُجُوبَ ذَلِكَ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنْهُم : أَنَّهُمْ قَالُوا : ﴿ وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأَنْعَام : ٢٣] ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ [النَّحْل : ٢٨] ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ [الْمُجَادَلَةُ : ١٨] ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى مَا كَذَّبَهُمْ فِى هَذِهِ الْمَوَاضِعِ ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ تَكْذِيبَهُمْ غَيْرُ وَاجِبٍ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ حُجَّةٌ ؛ لَكِنْ لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : الْعَذَابُ عَلَى مُجَرَّدِ التَّكْذِيبِ ؛ لِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الْمُدَّثِّر : ٤٦] .

وَالدَّلِيلُ عَلَيْه : أَنَّ التَّكْذِيبَ سَبَبٌ مُسْتَقِلٌّ بِاقْتِضَاء دُخُولِ النَّارِ ، وَإِذَا وُجِدَ السَّبَبُ الْمُسْتَقِلُّ بِاقْتِضَاءِ الحُكْمِ ، لَمْ يَجُزْ إِحَالَتُهُ عَلَى غَيْرِه .

سَلَّمْنَا أَنَّ التَّعْذِيبَ وَاقِعٌ عَلَى جَمِيعِ الأُمُورِ الْمَذْكُورَة ؛ لَكِنَّ قَوْلَهُ : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [الْمُدَّثِّر : ٤٣] مَعْنَاهُ : لَمْ نَكُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ مُحْتَمِلٌ، وَالدَّلِيلُ دَلَّ عَلَيْه .

أَمَّا أَنَّ اللَّفْظَ مُحْتَمِلٌ ؛ فَلِمَا رُوِيَ فِي الحَدِيث : « نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ » وَيُقَالُ : قَالَ أَهْلُ الصَّلاة ؛ وَالْمُرَادُ مِنْهُ : الْمُسْلِمُونَ .

وَأَمَّا أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَيْه ؛ فَلأَنَّ أَهْلَ الكِتَابِ دَاخِلُونَ فِي هَذِه الجُمْلَة ، مَعَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ ، وَيَتَصَدَّقُونَ ، وَيُؤْمِنُونَ بِالغَيْب ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ : مَنْ لَمْ يَأْتِ بِالصَّلاة وَالزَّكَاة ، لَكَانُوا كَاذِبِينَ فِيه ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُمْ مَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الصَّلاةِ وَالزَّكَاة .

سَلَّمْنَا أَنَّ التَّعْذِيبَ عَلَى تَرْكِ الصَّلاة ؛ لَكِنَّ قَوْلَهُ : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [الْمُدَّثِّر : ٤٣] يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِخْبَاراً عَنْ قَوْمٍ ارْتَدُّوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ ، مَعَ أَنَّهُمْ مَا صَلَّوْا حَالَ إِسْلامِهِمْ ؛ لأَنَّهُ وَاقِعَةُ حَالٍ ؛ فَيَكْفِي فِي صِدْقِه صُورَةٌ وَاحِدَةٌ .

سَلَّمْنَا عُمُومَهُ فِي حَقِّ الكُفَّارِ ؛ وَلَكِنَّ الوَعِيدَ تَرَتَّبَ عَلَى فِعْلِ الكُلِّ ؛ فَلِمَ قُلْتَ: إِنَّهُ حَاصِلٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الأُمُورِ ؟

وَالجَوَابُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى ، لَمَّا حَكَى عَنِ الكُفَّارِ تَعْلِيلَهُمْ دُخُولَ النَّارِ بِتَرْكِ الصَّلاة ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ صِدْقاً ؛ لأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذِباً مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى مَا بَيَّنَ كَذِبَهُمْ فِيهَا - لَمْ يَكُنْ فِي رِوَايَتِهَا فَائِدَةٌ ، وَكَلامُ اللهِ تَعَالَى مَتَى أَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ فَائِدَةً ، وَجَبَ ذَلِكَ .

وَأَمَّا المَوَاضِعُ الَّتِى كَذَبُوا فِيهَا مَعَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مَا بَيَّنَ كَذِبَهُمْ فِيهَا : فَذَاكَ لاسْتِقْلال العَقْلِ بِمَعْرِفَة كَذِبهِمْ فِيهَا ؛ فَتَكُونَ الفَائِدَةُ مِنْ ذِكْرِ تِلْكَ الأَشْيَاءِ بَيَانَ نِهَايَةِ مُكَابَرَتِهِمْ وَعِنَادِهِمْ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ .

وَأَمَّا هَاهُنَا ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنِ العَقْلُ مُسْتَقِلا بِمَعْرِفَة كَذِبهِمْ ، وَاللهُ تَعَالَى لَمْ يُبَيِّنْ لَنَا ذَلِكَ ، فَلَوْ كَانُوا كَاذِبِينَ فِيهِ ، لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ غَرَضٌ أَصْلاً ؛ فَتَكُونَ الآيَةُ عَرِيَّةً عَنِ الفَائِدَةِ .

قَوْلُهُ : « العِلَّةُ هِيَ التَّكْذِيبُ بِيَوْمِ الدِّينِ » :

قُلْنَا : لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَكَانَ سَائِرُ القُيُود عَدِيمَ الأَثَرِ فِى اقْتِضَاء هَذَا الحُكْمِ ؛ وَذَلِكَ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ اللهَ تَعَالَى رَتَّبَ الحُكْمَ عَلَيْهَا أَوَّلاً فِى قَوْلِه تَعَالَى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ ﴾ [المُدَّثر : ٤٣ - ٤٤] .

قَوْلُهُ : « لَمَّا وُجِدَ السَّبَبُ المُسْتَقِلُّ ، لَمْ يَجُزْ إِحَالَةُ الحُكْم عَلَى غَيْرِه » :

قُلْنَا : لَعَلَّ الحُصُولَ فِى المَوْضِعِ المُعَيَّنِ مِنَ الجَحِيمِ مَا كَانَ لِمُجَرَّد التَّكْذِيبِ ؛ بَلْ لِمَجْمُوعِ هَذِه الأُمُورِ ، وَإِنْ كَانَ مُجَرَّدُ التَّكْذِيبِ سَبَباً لِدُخُولِ مُطْلَقِ الجَحِيمِ .

قَوْلُهُ : «المُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ أَيْ : لَمْ نَكُ مِنَ المُؤْمِنِينَ »:

قُلْنَا : هَذَا التَّأْوِيلُ لا يَتَأَتَّى فِى قَوْلِهِ : ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ ﴾ .

قَوْلُهُ : « أَهْلُ الكِتَابِ صَلَّوْا ، وَأَطْعَمُوا » :

قُلْنَا : الصَّلاةُ فِى عُرْفِ الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَنِ الأَفْعَالِ المَخْصُوصَةِ الَّتِى فِى شَرْعِنَا ، لا الَّتِى فِى شَرْعِ غَيْرِنَا .

قَوْلُهُ : « جَازَ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنْهُ قَوْماً ارْتَدُّوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ » :

قُلْنَا : إنَّ قَوْلَهُ سُبْحَانَهُ وتَعَالَى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ هُوَ جَوَابُ الْمُجرِمِينَ الْمَذْكُورِينَ فِي قَوْلِهِ : ﴿ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الْمُدَّثِّر : ٤٠ - ٤١] وذَلِكَ عَامٌّ فِي حَقِّ الكُلِّ .

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إلَهاً آخَرَ ﴾ [الفُرْقَان: ٦٨] إلَى قَوْلِهِ : ﴿ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الفُرْقَان : ٦٩] وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : ﴿ فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى * وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [القِيَامَة : ٣١ - ٣٢] ذَمَّهُمْ عَلَى تَرْكِ الكُلِّ .

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [فُصِّلَتْ: ٦ - ٧] .

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ : الكَافِرُ يَتَنَاوَلُهُ النَّهْيُ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ الأَمْرُ ، وإنَّمَا قُلْنَا : إنَّهُ يَتَنَاوَلُهُ النَّهْيُ ؛ لأَنَّهُ يُحَدُّ عَلَى الزِّنَا .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إنَّهُ إذَا تَنَاوَلَهُ النَّهْيُ ، وَجَبَ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ الأَمْرُ ؛ لأَنَّهُ إنَّمَا يَتَنَاوَلُهُ النَّهْيُ؛ لِيَكُونَ مُتَمَكِّناً من الاحْتِرَازِ عَنِ الْمَفْسَدَةِ الحَاصِلَةِ ؛ بِسَبَبِ الإِقْدَامِ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ الأَمْرُ ؛ لِيَكُونَ مُتَمَكِّناً مِنَ اسْتِيفَاءِ الْمَصْلَحَةِ الحَاصِلَةِ ؛ بِسَبَبِ الإِقْدَامِ عَلَى الْمَأْمُورِ بِهِ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَتَنَاوَلُهُ النَّهْيُ ، وَأَمَّا الحَدُّ ، فَذَاكَ ؛ لأَنَّهُ الْتَزَمَ أَحْكَامَنَا .

سَلَّمْنَا ؛ لَكِنَّ الفَرْقَ بَيْنَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ هُوَ أَنَّهُ مَعَ كُفْرِهِ يُمْكِنُهُ الانْتِهَاءُ عَنِ الْمَنْهِيَّاتِ ، وَلا يُمْكِنُهُ مَعَ كُفْرِهِ الإِتْيَانُ بِالْمَأْمُورَاتِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ مِنْ أَحْكَامِ شَرْعِنَا أَلا يُحَدَّ أَحَدٌ بِالفِعْلِ الْمُبَاحِ .

وَعَنِ الثَّانى : أَنَّ قَوْلَكُم : « الكَافِرُ الْمُكَلَّفُ يُمكِنُهُ الانْتِهَاءُ عَنِ الْمَنْهِيَّات » إنْ عَنَيْتُمْ بِهِ : أَنَّهُ يَتَمَكَّنُ مِنْ تَرْكِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ النِّيَّةِ ، فَهُوَ أَيْضاً مُتَمَكِّنٌ مِنْ فِعْلِ المَأْمُورَاتِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ النِّيَّةِ .

وَإِنْ عَنَيْتُمْ بِه : أَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِن الانْتِهَاء عَنِ الْمَنْهِيَّاتِ ؛ لِغَرَضِ امْتِثَالِ قَوْلِ الشَّارِعِ - فَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ حَالَ عَدَمِ الإِيمَانِ - مُتَعَذِّرٌ .

فَالحَاصِلُ أَنَّ الْمَأْمُورَ وَالْمَنْهِيَّ اسْتَوَيَا فِى أَنَّ الإِتْيَانَ بِهِمَا مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ لايَتَوَقَّفُ عَلَى الإِيمَانِ ، وَالإِتْيَانَ بِهِمَا ؛ لِغَرَضِ امْتِثَالِ حُكْمِ الشَّارِعِ - يَتَوَقَّفُ فِى كِلَيْهِمَا عَلَى الإِيمَانِ ؛ فَبَطَلَ الفَرْقُ الَّذِى ذَكَرُوهُ .

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِأَمْرَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ لَوْ وَجَبَتِ الصَّلاةُ عَلَى الكَافِرِ ، لَوَجَبَتْ عَلَيْهِ : إِمَّا حَالَ الكُفْرِ ، أَوْ بَعْدَهُ :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الإِتْيَانَ بِالصَّلاةِ فِى حَالِ الكُفْرِ مُمْتَنِعٌ ، وَالْمُمْتَنِعُ لا يَكُونُ مَأْمُوراً بِهِ .

وَالثَّانى بَاطِلٌ ؛ لإِجْمَاعِنَا عَلَى أَنَّ الكَافِرَ ، إِذَا أَسْلَمَ ، فَإِنَّهُ لا يُؤْمَرُ بِقَضَاءِ مَا فَاتَهُ مِنَ الصَّلاةِ فِى زَمَانِ الكُفْرِ .

وَثَانِيهِمَا : لَوْ وَجَبَتْ هَذِهِ العِبَادَاتُ عَلَى الكَافِرِ ، لَوَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا ؛ كَمَا فِى حَقِّ الْمُسْلِمِ ، وَالجَامِعُ تَدَارُكُ المَصْلَحَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِتِلْكَ العِبَادَاتِ ؛ وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ الأَمْرُ كَذَلِكَ ، عَلِمْنَا أَنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ عَلَيْهِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّهُ لا تَظْهَرُ فَائِدَةُ هَذَا الخِلافِ فِى الأَحْكَامِ

الدُّنْيَوِيَّة ؛ وَإِنَّمَا تَظْهَرُ فَائدَتُهُ فِى الأَحْكَامِ الأُخْرَوِيَّة ؛ وَهِىَ أَنَّهُ ، هَلْ يَزْدَادُ عقَابُ الكَافِرِ ؛ بِسَبَبِ تَرْكِه لِهَذِه العِبَادَاتِ ؟ وَمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الدَّلالَة لا يَتَنَاوَلُ هَذَا المَعْنَى .

وَعَنِ الثَّانِى : أَنَّهُ يَنْتَقِضُ بِالجُمُعَة .

ثُمَّ الفَرْقُ أَنَّ إِيجَابَ القَضَاءِ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ بَعْدَ كُفْرِه يُنَفِّرُهُ عَنِ الإِسْلامِ ؛ لامْتِدَادِ أَيَّامِ الكُفْرِ بِخِلافِ المُسْلِمِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الأَمْرُ بِالفُرُوعِ لا يتوقَّف عَلَى حُصُول الإِيمَانِ

وكذلك نقله القاضى عبد الوهّاب فى « الملخّص » ، والقاضى أبو يَعْلَى فى كتاب « العدة » عن أحمد ، وهو مذهب جمهور المالكية ، والحنابلة ، والشافعية [1] .

تمهيد

الكُفّار ستّة أقسام

كافر كفر بباطنه وظاهره ، وهم أكثر الحربيين .

وكافر آمن بظاهره وباطنه ، وكفر بعدم الإذعان للفروع ، بأن يعتقد

---

(١) ينظر البحر المحيط للزركشى : ٣/٣٦ ، التمهيد للأسنوى ص ٣٦٤ ، نهاية السول له : ١/٣٦٩ ، زوائد الأصول ص ١٧٩ ، منهاج العقول للبدخشى : ١/٢٠٣، التحصيل من المحصول للأرموى : ١/٣٢١ ، المنخول للغزالى ص ٣١ ، الإبهاج لابن السبكى : ١/١٧٧ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى : ١/٢٨٥ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٩٨ ، كشف الأسرار للنسفى : ١/١٣٧ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/٢١٣ ، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٦٠ ، ميزان الأصول للسمرقندى : ١/٣٠٤ .

صحة الرسالة ، ويصرح بذلك بلسانه ، ويقول : أخاف من الدخول إما المعرة، أو فوات منصب ، أو غير ذلك ، كما اتفق لأبى طَالِبٍ حال حياته، كان يعتقد صدق رسول الله ﷺ ، ويصرح بذلك طول عمره ، ومنه قوله فى شعره [الطويل] [1] :

لَقَدْ عَلِمُوا أنَّ ابْنَنَا لا مُكَذَّبٌ لَدَيْنَا وَلا يُعْنَى بِقَوْلِ الأَبَاطِلِ

فقد صرح بأنهم يعلمون صدقه ، ويروى أنه كان يقول : لولا أن تعيرنى نساء قريش لاتبعتك [2] .

وكافر كفر بباطنه دون ظَاهِرِهِ ، وهو المنافق .

وكافر كفر بظاهره دون بَاطنه ، وهو المعاند .

كَمَا يُحْكَى أنَّ بَعْضَ الْيَهُودِ قَالَ لأخيه : امْضِ إِلَى هَذَا الرَّجُلِ ، فَانْظُرْ إِلَيْهِ، هَلْ هُوَ هُوَ ؟ فَرَجَعَ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : هُوَ هُوَ .

فَقَالَ : عَلَى مَاذَا عَزَمْتَ ؟ قَالَ : عَلَى مُعَادَاته مَاعِشْتُ .

قال تعالى : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً ... الآية ﴾ [النمل : ١٤] فهؤلاء معاندون .

وكافر كفر بفعله ، وآمن بظاهره وباطنه ، وأذعن للفروع ، كملقى المصحف الكريم فى القَاذُورَات ، ونحوه من السجود للصَّنم وغيره .

وكافر كفر بإرادة الكفر لا بنفس الكُفْرِ ؛ لأن إرادة الكُفْر عند الشيخ أَبى الحَسَنِ الأشعرى كفر ، وجعل منه بناء الكَنَائس ، فمن بنى كنيسة ليكفر فيها بالله - تعالى - فهو كافر ؛ لإرادته الكفر ، ومن قتل نبياً مع إيمانه كتمان شريعته فهو كافر ؛ لإرادته الكفر ، ومن أخر رجلاً عن الإيمان بغير عُذْرٍ فهو كافر ؛ لإرادته بَقَاءَهُ على الكفر ، ولذلك قيل : إن الخطيب إذا أخر يوم الجمعة من يريد الإسلام لأجل الخطبة ، فقد كفر ، فلا تصح الجمعة خلفه .

---

(١) البيت من قصيدة مشهورة لأبى طالب قالها ليخبر قريشاً بأنه علي دِين آبائه . ينظر السيرة النبوية لابن هشام: ١/ ٢٧٢ وما بعدها وفى الأصل ولا يغرى بقول. . .

(٢) أخرجه أحمد كما فى فتح البارى للحافظ ابن حجر : ٧/ ٢٣٥ .

إذا تقررت هذه الأقسام ، فإن عَنَى بأن الكُفَّار لا يخاطبون بالفروع لعدم إمكان ذلك منهم ؛ لأن من لا يعتقد صحة الشئ يتعذّر عليه الطاعة به - كان[1] هذا هو المدرك فى المنع [2] ؛ فإن التصديق مورد تلك الأوامر فى نفوسهم، فلا تتعذَّر عليهم الطاعة .

ومنها أن المأمورات منها ما اشترك فيه الشرائع ، كالكليات الخمس ، لم تَخْلُ شريعة عنها ، وهى حفظ النفوس ، والعقول ، والأعراض ، والأنساب، والأموال ، فلم يبح الله - تعالى - منها شيئاً فى شريعة من الشرائع ، فحرم المسكرات فى الجميع ، وإنما أبيح عند اليهود والنصارى منها القدر الذى لا يسكر ، وكذلك الزِّنَا ، والسَّرِقة والقذف ، والقتل حرام إجماعاً من الأمم الكتابية ، فحينئذ هؤلاء الكُفَّار الذين كفروا بظاهرهم وباطنهم أمكن أن يطيعوا فى هذه الكليات وغيرها من الأوامر التى اتفقت عليها الشرائع كإنقاذ الغرقى ، وكسوة العريان ، وإطعام الجوعان ، وأكثر أنواع الإحسان مأمور به عندهم ، فيطيعون به ، ولا يتعذّر ذلك عليهم من جهة عدم اعتقاده ؛ لأنهم يعتقدونه .

وظاهر كلام الأصوليين أن هذا مدرك المَسْأَلَة ، وهو مشكل كما ترى ، ولذلك فرق بعضهم بين الأوامر والنواهى ؛ لأن الطَّاعة بالأوامر لا تكون إلا مع اعتقادها ، وفى النَّوَاهى لا تتوقَّف على الشعور بها فضلاً عن اعتقادها ، فمن حرم الله - تعالى - عليه شيئاً خرج عن عهدته ، وإن لم يعلم أن الله - تعالى - حرمه عليه إذا تركه ، فبمجرد الترك يسلم من العقوبة .

ويؤكد أن هذا هو المدرك قول إمام الحرمين فى « البرهان » : إن الخلاف فى جواز المُخَاطبة عقلاً ووقوعه بعد جوازه ، ثم قال : واحتجّ المانعون بأنه لو فرض الخطاب لإقامة الفروع لكان مستحيلاً مع الإصرار على الكُفْرِ ، وهو تكليف ما لا يُطَاق [3] .

---

(1) فى الأصل وكان .

(2) فى الأصل : بطل بأمور منها ؛ أقسام من الكفار وهم المؤمن بباطنه من جميع تلك الأقسام ، وهم أربعة أقسام منها . (3) ينظر البرهان : ١/١٠٨ ، فقرة (٣٤) .

فجعله من باب تكليف ما لا يُطَاق عقلاً ، وهذا صريح فى ذلك .

ثم قال : ومدركهم ينتقض بمُخَاطبة من لا يعتقد الصَّانع بتصديق الأنبياء ، وقد وقع الخِطَاب بالمشروط قبل حصول الشّرط ، فالدهرى والمحدث مخاطب بالصلاة .

وعن أبى هَاشِم [١] : أن المحدث غير مُخَاطب بالصَّلاة ، ولو استمر حدثه دهره ، فإن أراد أنه لا يعاقب فقد خرق الإجماع .

ثم قال : والحق أنه لا يُخَاطب بإنشاء فرع على الصِّحة فى حال الكفر .

وقال الغزالى فى « المستصفى » [٢] : قال المانعون : كيف يجب مايستحيل فعله فى الكفر ، وهو لا يمكنه أن يمتثل ، والنصوص متضافرة بأن المنع عَقْلِىّ لا شرعى عند المانعين ، وأنه يرجع إلى عدم اعتقاد صحة ذلك التكليف ؟

قال المَازِرىُّ فى « شرح البُرْهَان » عن قوم من المبتدعة : إنّ الكُفَّار غير مخاطبين بالعَقَائد ، ولهم طريقان : إما لأنها ضروريةٌ ، والتكليف بالضرورى غير جائز ، أو هى اختيارية وهم غير مخاطبين بها ، وأئمّة المُسْلمين على خلافهم .

والمانعون بأنهم غير مُخَاطبين بالفروع ، فهل انتفى ذلك شرعاً أو عقلاً ؟ قولان ، وهو إشارة إلى ما تقدم .

« فرع »

قال المازرى : اختلف فى هذه المسألة هل هى نظرية اجتهادية ؟ - وهو الصَّحيح - أو قطعية ؟ قاله أبو المعالى اعتماداً على إجماع استقرائى [٣] .

---

(١) ينظر المصدر السابق .

(٢) ينظر المستصفى : ١/٩١ .

(٣) ينظر البرهان : ١/١١٠ .

قوله : « واعلم أنه لا أثر لذلك فى الأحكام المتعلّقة بالدنيا ؛ لأنه لايصلّى حالة كفره » [1] .

قلنا : بل يظهر أثره فى الدنيا من وجوه :

أحدها : أنه يكون ذلك سبباً لإسلامه ؛ لأنه جاء فى الحديث : « أن الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه » ، ومقتضى ذلك أنه يختم له بالإسلام بسبب كثرة خيره وبره .

وثانيها : أن الإسلام يكون وقع فى صدره إذا كان كثير الفَسَاد والفسوق والفجور مضافاً إلى الكفر ، فإذا علم أن الإسلام يَجُبُّ ذلك كله ، كان ميله إلى الإسلام أشد .

وثالثها : أنه يتجه اختلاف العُلَمَاء فى استحباب إخراج زكاة الفطر إذا أسلم فى أيام الفطر .

ورابعها : أنه يتّجه إقامة الحدود عليهم لا سيما الرَّجْمُ عند الشافعى ؛ فإن العقوبات مع المعاصى والمخالفات فى تلك الجِنَايَاتِ مناسبة ، أما أنا نعاقبه وهو لم يعص بذلك الفعل الذى يعاقبه عليه فبعيد عن القواعد .

فالقائل بأنهم مُكَلَّفُون سلم من مُخَالفة القواعد ، وهو أثر جميل .

وخامسها : استحباب قَضَاءِ الصوم إذا أسلم فى أثناء الشَّهْرِ ملاحظة لتقدم الخطاب فى حقه ، وكذلك وجوب إمساك بقية اليوم الذى أسلم فيه ، بخلاف الصَّبى والحائض يزول عذرهما .

والفرق : تقدم الخِطَاب فى حَقّ الكُفّار دون الصَّبى ، والحائض ، والمسَافر .

وسادسها : لا يشترط إذا أسلم فى آخر الوقت بقاء وقت الاغتسال والوضوء ، بل تجب الصَّلاة بإدراك وقت يسع ركعة منها فقط ، على الخلاف فى ذلك المخرج على الخلاف فى كونهم مخاطبين أولا .

وسابعاً : تفصيل مُعَاملاتهم على معاملات المسلمين ، فإنا إذا قلنا : ليسوا

---

(١) فى الأصل : الكفر ولابعد الإسلام .

مخاطبين بالتحريم كانت معاملاتهم فيما أخذوه على خلاف القواعد الشرعية أخف من معاملة المسلم ؛ لأنه عاص بذلك العَقْد ، وقد نهاه الله - تعالى - عنه ، ولم ينه الكافر ؛ ولأنه إذا أسلم أقر على ما بيده من الرهون [1] والغصوب، بخلاف المسلم إذا تاب .

إذا قلنا : إنهم مخاطبون بالفروع ، فلا استحسان فى معاملاتهم من جهة أن كلا الفريقين تعاطى العقود المحرمة ، ولم يَبْقَ الحق إلا من جهة أن الإسلام يقر لهم الغصوب ، والربا ، وثمن الخمور وغيرها .

وثامنها : أن عقد الجزية يكون من جُمْلَة آثاره ترك الإنكار للفروع ؛ فإنه سبب شرع ، كذلك إن قلنا : إنهم مخاطبون ، وإلا فلا يكون شرع سبباً إلا لترك إنكار الكفر خاصة .

وتاسعها : أن العلماء اختلفوا فى الكافر إذا طلق ، أو أعتق وبقيا عنده حتى يسلم هل يلزمه ذلك أم لا ؟

فإذا قلنا : إنهم ليسوا مخاطبين أمكن تخريج عدم اللُّزوم على ذلك ؛ فإن من جملة الفروع نَصْبُ الأسباب ، والعِتَاقُ والطلاق سببان إذا لم ينصبا فى حقهم لم يلزمهم أثرهما .

وعاشرها : الأوقاف ، والهِبَاتُ ، والصدقات إذا باعوها بعد صُدُور أسبابها إذا قلنا : ليسوا مخاطبين لا نمنعهم من ذلك وهو مَذْهَبُ مالك ، وإن كنت لاأعلم خلافاً فى البياعات ، وعقود المُعَاوضات أنهم يلزمون بها ، والفرق - والله أعلم - عند العلماء أن معنى المظالم فيها أظهر تحققًا ، بخلاف عقود المعاوضة ، وإن كان المدرك عدم تأهلهم لِلْخطَاب بتسببهم بكفرهم ما يبعدهم كما أبعدت الحائض عن الصلاة والصوم ؛ لأنها قام بها ما يبعدها عن هذه الدَّرَجة الشريفة التى هى التشريف بالتَّكليف ، ولا ترد هذه الأسئلة، غير أن مقتضى مَبَاحث العلماء هو الأول .

قوله : « أثر ذلك إنما يظهر فى زِيَادَةِ العذاب فى الدَّار الآخرة » .

---

(١) فى الأصل : الربا .

قلنا : أو فى خِفَّة العذاب ؛ فإن الذى وجب وتعيّن للكافر إنما هو الخلود، أما نوع معين فلم يتعيّن ، وإذا قلنا : مخاطبون وفعلوا تلك الأوامر كان ذلك سبباً للتخفيف عن الفاعل لذلك ، كما ورد عن أبى طالب : « أنه كَانَ فِى غَمَرَاتِ النَّارِ ، فأخرجه رَسُولُ الله - صلَّى الله عليه وَسَلَّم - إِلَى ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ » (١) .

قوله : « لنا قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم ﴾ [البقرة : ٢١] » .

قلنا : عليه سؤالان :

أحدهما : أن العام فى الأشخاص مُطْلَق فى الأحوال ، فيكون كل النَّاس مأمورين بالعبادة فى حَالَةٍ واحدة ، فلا يعم ذلك جميع النَّاس فى جميع الحالات ، والمدعى العموم مطلقاً ، فلا تثبت الدعوى (٢) .

وثانيهما : أن العبادة هى التَّذَلل ومنه :

طريق معبد إذا تذلل من كثرة المارّين (٣) عليه ، والفعل فى سياق الإثبات مطلق يكفى فى العمل به صورة واحدة ، فنحمله على التذلل بترك الأصنام وفعل قواعد الديانات ، فلا يشمل الفروع .

وهذا السؤال غير السُّؤال الأول ؛ لأن الأول على عموم الأمر(٤) ، وهذا على صيغة الفعل ، ولا يمكن تكمِيلُ هذا الدليل بقوله : « لا قائل بالفرق » ؛ لأن القائل بالفرق بين الأوامر والنواهى موجود .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران :٩٧] إنما تناولِ بعض المأمورات ، ويمكن أن يقال فيه : ولاَ قائل بالفرق ، بخلاف

---

(١) أخرجه البخارى : ٧/ ٢٣٢ ، كتاب مناقب الأنصار ، باب قصة أبى طالب (٣٨٨٣) .

(٢) فى الأصل : لأنها عليه والدليل الخاص ، فلا يفيدها .

(٣) فى الأصل : المارة .

(٤) فى الأصل اللام .

الآية الأولى ؛ لأن كل من قال : إنهم مخاطبون ببعض الوَاجِبَات قال بالكُلّ، بخلاف الآية الأولى فيها مُطْلق العبادة ، فأمكن أن يكون بفعل المحرم .

قوله : « الكفر غير مانع ؛ لأن الدهرى والمحدث مأموران بالإيمان والصلاة» .

تقريره : أن الدهرى لا يتصوّر منه تصديق الرَّسَائل لعدم علمه أن للعالم صانعاً ، فَنَسَبُهُ بعدم اعتقاده الصَّانع لتصديق الرسل ، كنسبه تقديم الإيمان قبل الفروع .

وكذلك المحدث لا يتصور منه الصَّلاة حالة الحدث ، كما أن الكافر لايتصوّر منه الفروع حالة الكفر ، ولما ثبت التَّكْليف فى تلك الصورتين بالإجماع علمنا أن الكفر غير مَانِعٍ من الفروع ؛ لأنه مساوٍ له .

قوله : « الدَّليل الثانى : قوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ...الآية ﴾ [المدثر : ٤٢] » .

قلنا : هذه الآية فيها الأوامر والنواهى معاً ، فالصلاة والإطعام مأموران ، والخوض مع الخائضين منهى عنه ، فأمكن أن يقال فى هذه الآية : وإذا ثبت ذلك فى هذه الصور ثبت فى الجميع ؛ لأنه لا قائل بالفرق بخلاف غيرها من الآيات .

قوله : « المراد بالمصلين المسلمين »

قلنا : هذا مجاز ، والأصل الحقيقة .

قوله : « الوعيد ترتب على ترك الكُلّ ، فلم قلت : إنه مترتب على كل واحد واحد ؟ » .

قلنا : هذا السُّؤَال لم يجب عنه المصنّف فيما رأيته من النسخ .

وجوابه : أن الأوصاف المذكورة فى تَعْليل العقوبات أو المثوبات يجب أن تكون مناسبة لها وإلا كان ذكرها عيباً فى العرف ، فيكون فى اللغة كذلك ؛ لأن الأصل عدم النَّقْل والتغيير ، فلا يحسن من السَّيد أن يقول : ضربت

عبدى هذا ؛ لأنه عصانى ، وشرب لما عطش ، فلا يكون ذكر قيد من هذه القيود إلا لاشتماله على المُنَاسبة للعقوبة ، ولا نَعْنِى بكونهم مخاطبين بالفروع إلا هذا القدر ، أن أفعالهم فى مُخَالفة الفروع سبب مُنَاسب للعقوبة ، وأما استقلاله بدخول « سقر » فلا يكون ، [والقائل بأنهم ليسوا مخاطبين يقول : أفعالهم فى الفروع كالبَهَائم ، وكما لا يَحْسُنُ عقوبة البَهَائم] [1] شرعاً على شرب الخمر ، فكذلك الكفار .

قوله : « الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ ..الآية ﴾ [الفرقان : ٦٨] .

قلنا : هذه الآية كلها نواهٍ ، فلا يمكن أن يقال فيها : وإذا ثبت خطابهم بهذه الفروع المخصوصة خُوطِبُوا بجميع الفروع ؛ لأنه لا قائل بالفرق ؛ لأن من النَّاس من قال : مخاطبون بالفروع فى النواهى فقط .

والضابط : أنه متى كان فى الآية أمر أمكن أن يقال فيه : لا قائل بالفَرْقِ ؛ لأنه مهما ثبت الأمر ثبت النهى إجماعاً ، ومتى كانت الآية مشتملة على نواهٍ فقط لا يمكن أن يقال فيها : لا قائل بالفرق ؛ لأن القائل بالاقتصار على النواهى موجود ، ومتى كانت الآية مشتملة على القسمين أمكن أن يقال : لاقائل بالفرق لتناولها بعض الواجبات دون المحرمات ، فتأمل ذلك ، ولابُدَّ فى كلّ دليل من هذه الأدلة من قولنا : ولا قائل بالفرق ؛ لأن الدعوى عامة والآية التى ذكرها خاصّة ، فلا تسمع ما لم يضم إليها هذه المقدمة ، وهو لم يذكرها أصلاً ، فعلى هذا تكون أدلّته غير مسموعة ، كمن قال : اللحم كله حرام ؛ لأن الخنزير حرامٌ ، والمشروب كله حرام ؛ لأن الخمر حرام ، وكل عدد زوج ؛ لأن العشرة زوج ، فكل أدلّته من هذا القبيل ، فلا تسمع إلا بالمقدمة المذكورة ، فليكن هذا التقرير عندك ثابتاً فى الجميع .

قوله : « الكافر يُحَدّ على الزنا » .

---

(١) سقط فى الأصل .

قلنا : مالك يمنع ذلك ، وإن كان يقول : يُحَدّ فى السرقة ، والفرق عندها: أَنَّهَا من باب التَّظَالم بخلاف الزِّنَا ، فيمكن للمستدل أن يذكر مطلق الحد ..

قوله : « إذا تناوله النَّهْىُ تناوله الأمر ؛ لأن الجامع كونه متمكناً من استيفاء المصلحة » .

تقريره : أن الأوامر والنواهى زواجر شرعية لما فى ضمنها من الوعيد ، وذلك يحثّ على فعل المصالح والأوامر ، وترك المفاسد والنواهى ، فهذا الحَثّ الناشئ عن ذلك يزيد فى داعية المكلف ، ويمكنه من القسمين .

« سؤال »

قال الشافعى - رحمه الله - : أَحُدُّ الحنفى وأقبل شهادته ؛ لأن التأديبات تتبع المفاسد لا المَعَاصى ، بدليل ضَرْبِ الصبيان والبَهَائم ؛ استصلاحاً لهم من غير معصية ، ومن هنا نشأ الفرق بين النواهى والأوامر ، فيقول الخصم : إنما أقيمت عليهم الحدود استصلاحاً لهم ، وهذا عَهْدٌ فى الشرع فى درء المفاسد، وأما المصالح فلم يعهد فيها ذلك ، ويمكن أن يُقَال : الصبى يضرب للصلاة ، والبهيمة بحسن المَشْيِ والأدب ، وهذه مَصَالح .

قوله : « الكافر يمكنه الانتهاء عن المَنْهِيَّات ، ولا يمكنه الإتيان بالمأمورات» .

قلنا : هذا الموضع من السُّؤال جوابه ، ونحوهما يدلك على أن المدرك فى المنع إنما هو عدم التصديق بتلك الفروع ، وترد الأسئلة التى فى أول المسألة ، ولو كان المدرك هو أن الشرع لم يعتبر أعمالهم مع الكُفْرِ ؛ لبغضهم به وَعَدم صلاحيتهم للخطاب بالطاعات ، كما قال فى حق الحائض : إنها بسبب ما قام بها من الدَّم المستقذر لم تُؤَهَّل للتشريف بالتكاليف ، فلو كان هذا هو المدرك فى عدم الخِطَابِ بالفروع لم يكُنْ لذكر هذه الأَسْئِلَةِ معنى ، ولا التفرقة بين الأوامر والنواهى معنى أيضاً .

قوله : « استوت المأمورات والمنهيات فى أن الإتيان بها من حَيْثُ الصورة مُمْكِنٌ ، وافتقارهما إلى النية فى كونهما قرينتين ، فيستويان مطلقاً فلا فرق ».

قلنا : بقى فرق ، وهو أن النَّهى[1] يسقط المؤاخذة عن الذى خوطب به بمجرّد تركه من غير نِيَّةٍ ، بل صورة التَّرْك كافية لا تسقط المُؤَاخذة فى المأمورات عن المأمور بصورة الفعل ، بل يبقى مُؤَاخذًا حتى يأتى بالصُّورة منويةً ، وجميع أوضاعها الشرعية .

قوله : « لو وجبت الصَّلاة لوجبت إما حال الكُفْر أو بعده ، والقسمان باطلان ، أما حال الكفر فلأن الفعل ممتنع ، والممتنع لا يكون مأموراً به » .

قلنا : لا يلزم من وجوبها حال الكفر إيقاعها[2] حال الكفر ؛ لأن زمن الكفر ظرف للإيجاب لا لإيقاع الواجب ، فلو قلنا : إنه ظرف للوجوب ، وإيقاع الواجب معاً اتجه السؤال لكنا لا نقول : إن زمن الكفر ظرف إلا للوجوب فقط ، والفرق بين كون زمن الكُفْرِ ظرفاً للوجوب ، وبين كونه ظرفاً لإيقاع الواجب ، كما تقول فى زمن الحدث : هو ظرف لإيجاب الصَّلاة لا لإيقاع الصلاة ، بل الواجب ثابت[3] الآن بأن يزيل المانع ، ويفعل الصَّلاة فى الزمن الكائن بعد الحَدَث ، كذلك - هَاهُنَا - الإيجاب وحده هو الثابت زمن الكُفْرِ ، فتأمل هذا الفرقَ ، فربما عسر على جماعة .

قوله : « فائِدَةُ الخلاف إنما تظهر فى الآخرة فى زيادة العقاب » .

قلنا : قد بينا أنه يظهر فى الأحكام الدنيوية ، ثم إن الخصم ذكر أن الوجوب إما أن يثبت فى حالة الكفر ، أو فى حالة الإيمان ، وبينا بطلان القسْمَيْنِ ، فهذا الجواب حينئذ إنما يتجه إذا قلتم : الوجوب منفى مطلقاً حالتى الكُفْرِ والإيمانِ ، وإنما المقصود زيادة العقاب ، وهذا كيف يتصوّر التزامه؟

وكيف يعتقد عقاب فى الآخرة مع عَدَمِ الوجوب فى الدنيا ؟

---

(١) فى الأصل : المنهى .

(٢) فى الأصل : إمكانها .

(٣) فى الأصل : الوجوب بائن .

هذا خلاف الإجماع ، وأوضاع الشريعة ، وإن قلت : وإنما يثبت العقاب في الدار الآخرة بناء على الوجوب فى الدنيا هذا خلاف الإجماع ، فالتزموا أحد القسمين فى زمن الوجوب ، وصرحوا بالجَوَابِ عن شبهة الخصم .

أما العُدُول إلى زيادة العَذَابِ فى الآخرة مع الإعراض عن التزام أحد القسمين ، فهذا غير متجه أصلاً .

« تنبيه »

زاد التبريزى فقال : وجبت عليه الصَّلاة بشرط تقديم الإيمان ، فإن أمن والوقت باقٍ فعليه فعلها ، وإن فات [١] صار قَضَاءً ، والقضاء يحتاج لخطاب جَدِيد ، ولا خطابَ فى حَقِّه ، بل ورد خطابُ الإسقاط ، فإذا هو واجب بِحُكْمِ الدليل ، ساقط بِحُكْمِ العفو تدريجاً ، وبه خرج التزام المُسْلم القضاء، وكذلك المرتد .

قلت : وفى عبارته إجمال من وجه فى قوله : « شرط تقديم الإيمان » ؛ لأن الشرط قد يكون شرطاً فى الوجوب كما فى البلوغ ، وقد يكون شرطاً فى الصِّحة ، كما فى الوضوء ، فإن كان مراده بشرط تقدم الإيمان أنه شرط فى الوجوب لم يحصل مقصوده من مخاطبة الكافر ، وإن أراد أنه الآن خوطب بها من غير شرط فى الخطاب والإيجاب ، واشترط عليه فى إيقاعها تقدم الإيمان حصل مقصوده ، ويكون ذلك كإيجاب الصلاة فى حال الحدث من غير شرط ، وتقدم رفع الحدث شرط فى إيقاعها لا فى وجوبها ، فصرح فى كلامه بشرطية الإيمان ، ولم يذكر فى أى شىء هو شرط .

* * *

---

(١) فى الأصل قلت

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِى أَنَّ الإِتْيَانَ بِالمَأْمُورِ بِهِ ، هَلْ يَقْتَضِى الإِجْزَاءَ

قَالَ الرَّازِىُّ : قَبْلَ الخَوْضِ فِى المَسْأَلَةِ ، لابُدَّ مِنْ تَفْسِيرِ الإِجْزَاءِ ؛ وَقَدْ ذَكَرُوا فِيهِ تَفْسِيرَيْنِ :

أَحَدُهُمَا ، وَهُوَ الأَصَحُّ : أَنَّ المُرَادَ مِنْ كَوْنِهِ مُجْزِياً هُوَ أَنَّ الإِتْيَانَ بِهِ كَافٍ فِى سُقُوطِ الأَمْرِ .

وَإِنَّمَا يَكُونُ كَافِياً ، إِذَا كَانَ مُسْتَجْمِعاً لِجَمِيعِ الأُمُورِ المُعْتَبَرَةِ فِيهِ ؛ مِنْ حَيْثُ وَقَعَ الأَمْرُ بِهِ .

وَثَانِيهِمَا : أَنَّ المُرَادَ مِنَ الإِجْزَاءِ : سُقُوطُ القَضَاءِ ؛ وَهَذَا بَاطِلٌ ؛ لأَنَّهُ لَوْ أَتَى بِالفِعْلِ عِنْدَ اخْتِلالِ بَعْضِ شَرَائِطِهِ ، ثُمَّ مَاتَ ، لَمْ يَكُنْ مُجْزِئاً مَعَ سُقُوطِ القَضَاءِ، وَلأَنَّ القَضَاءَ إِنَّمَا يَجِبُ بِأَمْرٍ مُتَجَدِّدٍ ؛ عَلَى مَا سَيَأْتِى .

وَلأَنَّا نُعَلِّلُ وُجُوبَ القَضَاءِ بِأَنَّ الفِعْلَ الأَوَّلَ مَا كَانَ مُجْزِئاً ، وَالعِلَّةُ مُغَايِرَةٌ لِلمَعْلُولِ ، إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : فِعْلُ المَأْمُورِ بِهِ يَقْتَضِى الإِجْزَاءَ ؛ خِلافاً لأَبِى هَاشِمٍ وَأَتْبَاعِهِ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّهُ أَتَى بِمَا أُمِرَ بِهِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَخْرُجَ عَنِ العُهْدَةِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ أَتَى بِمَا أُمِرَ بِهِ ؛ لأَنَّ المَسْأَلَةَ مَفْرُوضَةٌ فِيمَا إِذَا كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَخْرُجَ عَنِ العُهْدَةِ ؛ لأَنَّهُ لَوْ بَقِىَ الأَمْرُ بَعْدَ ذَلِكَ ، لَبَقِىَ: إِمَّا مُتَنَاوِلاً لِذَلِكَ المَأْتِىِّ بِهِ ، أَوْ لِغَيْرِهِ :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ الحَاصِلَ لا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ .

وَالثَّانِي بَاطِلٌ ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ قَدْ كَانَ مُتَنَاوِلاً لِغَيْرِ ذَلِكَ الَّذِي وَقَعَ مَأتِيا بِهِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَمَا كَانَ المَأتِيُّ بِهِ تَمَامَ مُتَعَلَّقِ الأَمْرِ ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ كَذَلِكَ ؛ هَذَا خُلْفٌ .

الثَّانِي : أَنَّهُ لا يَخْلُو : إِمَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُهُ ثَانِياً وَثَالِثاً ، أَوْ يَنْقَضِي عَنْ عُهْدَتِهِ بِمَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الاسْمُ :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الأَمْرَ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ .

وَالثَّانِي هُوَ المَطْلُوبُ ؛ لأَنَّهُ لا مَعْنَى لِلإِجْزَاءِ إِلا كَوْنُهُ كَافِياً فِي الخُرُوجِ عَنْ عُهْدَةِ الأَمْرِ .

الثَّالِثُ : أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَقْتَضِ الإِجْزَاءَ ، لَكَانَ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ : « افْعَلْ ، وَإِذَا فَعَلْتَ ، لا يُجْزِىءُ عَنْكَ » وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ ، لَعُدَّ مُتَنَاقِضاً .

احْتَجَّ المُخَالِفُ بِوُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ النَّهْيَ لا يَدُلُّ عَلَى الفَسَادِ بِمُجَرَّدِهِ ؛ فَالأَمْرُ وَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَى الإِجْزَاءِ بِمُجَرَّدِهِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ كَثِيراً مِنَ العِبَادَاتِ يَجِبُ عَلَى الشَّارِعِ فِيهَا إِتْمَامُهَا ، وَالمُضِيُّ فِيهَا ، وَلا تُجْزِئُهُ عَنِ المَأمُورِ بِهِ ؛ كَالحَجَّةِ الفَاسِدَةِ ، وَالصَّوْمِ الَّذِي جَامَعَ فِيهِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ لا يُفِيدُ إِلا كَوْنَهُ مَأمُوراً بِهِ ، فَأَمَّا أَنَّ الإِتْيَانَ يَكُونُ سَبَباً لِسُقُوطِ التَّكْلِيفِ ، فَذَلِكَ لا يَدُلُّ عَلَيْهِ مُجَرَّدُ الأَمْرِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّا ، إِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ النَّهْيَ لا يَدُلُّ عَلَى الفَسَادِ ، لَكِنَّ الفَرْقَ

بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَمْرِ أَنْ نَقُولَ : النَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنَعَهُ مِنْ فعْله ، وَذَلِكَ لا يُنَافِي أَنْ نَقُولَ : إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَ بِهِ ، لَجَعَلَهُ اللهُ سَبَباً لِحُكْمٍ آخَرَ .

أَمَّا الأَمْرُ ، فَلا دَلالَةَ فيه إلا عَلَى اقْتِضَاء المَأْمُور به مَرَّةً وَاحِدَةً ، فَإِذَا أَتَى به ، فَقَدْ أَتَى بِتَمَامِ المُقْتَضَى ، فَوَجَبَ أَلا يَبْقَى الأَمْرُ بَعْدَ ذَلِكَ مُقْتَضِياً لِشَيْءٍ آخَرَ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ تِلْكَ الأَفْعَالَ مُجْزِئَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الأَمْرِ الوَارِد بِإِتْمَامِهَا ، وَغَيْرُ مُجْزِئَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الأَمْرِ الأَوَّلِ ؛ لأَنَّ الأَمْرَ الأَوَّلَ اقْتَضَى إِيقَاعَ المَأْمُور به ، لا عَلَى هَذَا الوَجْهِ الَّذِي وَقَعَ ؛ بَلْ عَلَى وَجْهٍ آخَرَ ، وَذَلِكَ الوَجْهُ بَعْدُ لَمْ يُوجَدْ .

وَعَنِ الثَّالِث : أَنَّ الإِتْيَانَ بِتَمَامِ المَأْمُور به يُوجِبُ أَلا يَبْقَى الأَمْرُ مُقْتَضِياً بَعْدَ ذَلِكَ ، وَذَلِكَ هُوَ المُرَادُ بِالإِجْزَاء ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

الإِتْيَانُ بِالمَأْمُورِ بِهِ يَقْتَضِي الإِجْزَاءَ (١)

تمهيد :

يقتضي الإجزاء قاله « المحصول » وغيره .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن عبارات المصنفين في علم الأصول وما يختار كل واحد منهم مختلفة في هذه المسألة .

قال الشيخ أبو بكر بن فورك : ذهب بعض من خالفنا في الأصول إلى : أن الأمر لا يقتضي كون المأمور به مُجزءًا إلا بدليل وهذا خلاف الإجماع .

وقال الغزالي : ذهب الفقهاء إلى : أن الأمر يقتضي وقوع الإجزاء بالمأمور به إذا امتثل .

وقال بعض المتكلمين : لا يدل على الإجزاء لا بمعنى أنه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتثالاً ، بل بمعنى أنه لا يمنع من الامتثال وجوب القضاء ، ولا =

= يلزم حصول الإجزاء بالأداء بدليل من أفسد حجة فهو مأمور بالإتمام ولا يجزئه ، بل يلزمه القضاء .

ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة وممتثل ومطيع ومتقرب إذا صلى ويلزمه القضاء ، ولا يمكن إنكار كونه ممتثلاً حتى يسقط العقاب ، ولا إنكار كونه مأموراً بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها .

والصواب أن نفصل ونقول : إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر مجدد ، وأنه مثل الواجب الأول ، فالأمر بالشئ لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتثال ، وهذا لا شك فيه ، لكن ذلك المثل إنما سمى قضاء إذا كان فيه تدارك لفائت من أصل العبادة أو وصفاه ، فإن لم يكن فوات ولا خلل استحال تسميته قضاء فنقول : الأمر يدل على الإجزاء إذا أدى المأمور به بكماله ووصفه وشرطه من غير خلل ، فإذا تطرق إليه خلل كما فى الحج الفاسد والصلاة الفاسدة على ظن الطهارة ، فلا يدل الأمر على إجزائه بمعنى إيجاب القضاء .

وقال صاحب المعتمد : ذهب الفقهاء بأسرهم إلى أن الأمر يدل على الإجزاء بالمأمور به .

وقال قاض القضاة : إنه لا يدل عليه ، ثم قال : إن كان معنى وصف العبادة بأنها مجزئة أنه قد سقط بها التعبد ، فمعلوم أن الأمر يدل على ما تناوله إذا فعل على حد ما تناوله مع تكمل الشرائط فهو مجزئ ، لأنه ممتثل لأن الأمر تعبد ولهذا نقول : إن المضى فى الحجة الفاسدة يجزئ فى إسقاط التعبد بحجة صحيحة .

وأما القول بأن الأمر يدل على أجزاء المأمور به على معنى أنه يمنع من لزوم القضاء فصحيح أيضاً ، لأن قضاء العبادة المؤقتة هو : فعل واقع بعد خروج وقتها بدلاً من فعلها فى وقتها ، أو فعلت على وجه الفساد وذلك غير حاصل إذا فعلها الإنسان على الوجه الصحيح إلا أن يقال يجب عليه بعد خروج الوقت فعل مثل ما فعله فى الوقت فلا يكون قضاء لما فعله ، فذلك غير منكر والأمر لا يدل على نفى وجوب ذلك .

وفصل بعضهم فقال : ما وقع مستجمعاً لأركانه وشرائطه فالأمر فيه يدل على الإجزاء، وأما إذا وقع مشتملاً على نوع من الخلل فلا يدل الأمر على الإجزاء .

وقال القاضى عبد الجبار فى كتابه المسمى بـ« العمد » إن الصحيح أن الأمر لا يقتضى كون المأمور به مجزئاً، وإنما يعلم ذلك بدلالة، والفقهاء بأسرهم على خلافه، ثم قال:=

ومنهم من يقول : الأمر يدلُّ على الإجزاء [1] ، قاله صاحب

= « لا يمتنع أن يقول الحكيم : « أمرتك بكذا » ، وإذا فعلت أثبت عليه وأديت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء ، وهذا غير بعيد وهو معنى قولنا : إنه غير مجزئ ولا نعنى به أنه لا يحل إنما نعنى به أنه يجب القضاء فيه ولا يقع موقع الصحيح الذى لا يقضى . قاله الأصفهانى فى « كاشفه » .

(١) للإجزاء تفسيران :

أحدهما : سقوط القضاء .

وثانيهما : كون الإتيان به كاف فى سقوط التعبد عنه .

واختار المصنف التفسير الثانى وأبطل الأول ، وإذا اتضح ذلك فنقول : من البين الواضح أن الخلاف فى أن الأمر هل يقتضى كون المأمور به مجزئاً ، ليس بمعنى أن الإتيان بالمأمور به كاف فى سقوط التعبد وحصول الامتثال ، وإنما الخلاف مع أبى هاشم وعبد الجبار فى كون : الإتيان بالمأمور به مجزئاً بالتفسير الثانى وهو كونه موجباً لسقوط القضاء ، أو غير مانع من وجوب القضاء ، وأما أنه إذا أتى بالمأمور به على الوجه الذى أمر به فقد حصل الامتثال وسقط التعبد فلا خلاف فيه أصلاً .

واعلم أن عبارة بعض الفضلاء : أن الأمر يقتضى الإجزاء .

وعبارة آخرين منهم : أن الإتيان بالمأمور به يقتضى الإجزاء .

والعبارتان متقاربتان ، وهذا لأن الأمر يقتضى وجوب الإتيان بالمأمور به ، فمنهم من أضاف الإجزاء إلى السبب القريب ، ومنهم من أضافه إلى السبب البعيد .

وأما المصنف فقد جعل هذه المسألة من المسائل المعنوية فلأجل هذا قال : الإتيان بالمأمور به يقتضى الإجزاء فافهم ذلك ، وإذا تلخص محل النزاع فلنعد إلى شرح المتن فنقول : قال المصنف : تفسير الإجزاء بالسقوط بَاطِلٌ وبيانه من وجوه :

الأول : أنه لو أتى بالمأمور به عند الإخلال ببعض شرائطه ، ثم مات عقيب الصلاة لم يكن مجزئاً مع سقوط القضاء .

الثانى : أن القضاء يجب بأمر مجدد .

الثالث : أنا نعلل وجوب القضاء بأن الفعل الأول لم يكن مجزئاً والعلة مغايرة للمعلول .

اعترض صاحب الإحكام على وجهين من الوجوه الثلاثة : فقال الوجه الأول فى إبطالها أن يقال :

«المستصفى»[1] ، وغيره .

ففي العِبَارَةِ الأولى : أن الأمر اقتضى شغل الذِّمة بالمأمور ، فكما أن الأمر سبب الشغل ، الإتيان بالمأمور به سبب البراءة بعد الشغل .

ومعنى العبارة الثَّانية : أن الأمر دلَّ على الشغل ، ودلّ على أن الإتيان بالمأمور به يقتضى الإجزاء ؛ لأن الإتيان سبب البراءة وهو مدلول الأمر ، ومدلول المدلول مدلول ، فالبراءة [2] مدلول الإجزاء .

وعبارة الكتاب أكثر فى كلامهم ، وأقرب فى التعبير ؛ فإن جعل الأمر دالاً إنما هو بواسطة - كما تقدم - وكون الإتيان سبب البراءة بغير وَاسِطَةٍ ، وإضافة الحكم لما هو بغير وسط أولى .

قوله : « إنما يكون الفعل كافياً فى سقوط الأمر به إذا كان مستجمعاً لجميع الأمور المعتبرة فيه من حيث وقع الأمر به » .

= أما الأول : فلأن الإجزاء ليس هو نَفْسُ سقوط القضاء مطلقاً ليلزم ما قيل ، بل سقوط الفعل فى حق من يتصور فى حقه وجوب القضاء وذلك متصور فى حق الميت .

وأما الثانى : فلأن علة صحة وجوب القضاء إنما هو استدراك مصلحة ما فات من أصل الفعل أو صفته ، أو مصلحة ما يعتقد سبب وجوبه ، ولم يجب لمانع لا لما قيل.

وما قاله صاحب الإحكام فيه نظر .

وبيانه : أنه اعتبر فى هذا التفسير قيداً زائداً وهو دافع للإشكال عن التفسير المفسر به هذا القيد ، والإشكال وارد على التفسير الذى لم يعتبر فيه هذا القيد .

وأما ما أورده على الوجه الثانى فمندفع ، لأنا لا نسلم أنه إذا علل وجوب القضاء باستدراك فوات المصلحة المذكورة لا يجوز تعليله بكون الفعل لم يكن مجزئاً ، وهذا لأن الإضافة إلى الحكمة لا تنافى الإضافة إلى منشأ الحكمة والمصلحة ، ألا ترى أنه يصح أن يقال : شتمه لأنه شتمه ، ويصح أن يقال : شتمه لشفاء الغيظ ، فجاز أن يقال : إذا لم يكن مجزئاً لما مست الحاجة إلى القضاء استدراكاً للمصلحة .

(١) ينظر المستصفى ٢/١٢ .

(٢) فى الأصل والبراءة .

تقريره : أن المعتبر فيه قد يكون من حيث الأمر [1] به كالطهارة ، والسّتارة وغيرهما فى الصَّلاة ، وقد يكون معتبراً فيه من حيث إيجاده كالقدرة الربَّانية الخالقة للأفعال والإرادة ، وغير ذلك من أشراط الجواهر فى قيام الأعراض بها، فهذا أو ما شبهه لا مدخل له فى الإجزاء بخلاف القسم الأول .

قوله : « لو أتى بالفِعْلِ مع اختلاف بعض شرائطه ، ثم مات لم يكن مجزئاً مع سقوط القضاء » .

قلنا : إنه مات قبل خروج الوقت ، والقَضَاء إنما يجب إذا خرج الوَقْتُ ، فقد وجد عدم القضاء ولم يوجد الإجزاء ، فلو كان شيئاً واحداً لما وجد أحدهما بدون الآخر ؛ لأن الشئ لا يوجد بدون نَفْسِه ، وقد تقدّمت هذه الوجوه الثلاثة أول الكتاب ، وتقريرها والأسئلة عليها ، فلا يطول بإعادتها .

قوله : « يقتضى الإجزاء خلافاً لأبى هَاشِمٍ » .

تقريره : أن أبا هَاشِم يقول : الإنسان ولد بريئاً من جميع الحقوق ، وورود الأمر اقتضى شغل الذِّمَة بفعل مرة [2] فى زمن فرد ، أو بعدد من الأفعال فى زمن الأزمان ، ويبقى العدم بعد الأفعال مستفاداً من البَراءة الأصلية كالأعدام الكائنة قبل التَّكليف ، فالاتفاق واقع على حصول البراءة ، وعدم التكليف بعد الفِعْلِ ، لكن النزاع فى المدرك .

فالجَمَاعة يقولون : هو أمران : الإتيان بالمأمور به مع البراءة الأصلية ، وقد زاد فيها الإتيان فى هذه الصُّورة - أعنى بعد الفعل - وانفردت البراءة ببراءة الذمة قبل التكليف .

وأبو هَاشِمٍ يقول : المدرك قبل التكليف ، وبعد فعل المكلف به ، وهو البراءة فقط .

ونظير هذه المسألة : قول القاضى أبى بكر فى مفهوم الشرط توافق على عدم المشروط عند عدم الشَّرْط المعلق عليه .

---

(١) فى الأصل التعبد .
(٢) فى الأصل فرد

ويقول : المدرك هو اسْتِصْحَابُ حال المشروط لا لفظ التعليق .

« تنبيه »

قال المصنف : المخالف أبو هاشم وأتباعه .

وقال سَيْفُ الدين [1] : القاضى عبد الجَبَّار وأتباعه قال : والإجزاء يراد به الامتثال ، ويُرَاد به سقوط [2] القضاء .

واتفق الكُلّ على حصول الامتثال ، وإنما خالف عبد الجَبَّارِ فى التفسير الثانى ، فقال : لا يمنع من القَضَاءِ بعده ، كذلك صرَّح به فى كتاب «العُمْد » له .

قلت : وكذلك رأيته لعبد الجَبَّار فى كتاب « العمد » له ، وشرحه أبو الحسين فى شرح المعتمد [3] ، كما قرره سيف الدين .

ويجوز أن يكون أبو هاشم وافقه ، غير أن النقل - كما قال - سَيْفُ الدِّينِ- فاسد لأن الأصحاب - كإمام الحرمين وغيره - على كون الفعل يوجب الخروج عن العهدة ، وهو ساقطٌ ؛ لأنه استدلال فى موضع الوفاق ، وليس النزاع فى إمكان ورود أمر بعده ، وإنما النزاع فى الورود به موصوفاً بصفة القضاء ، والحق نفيه ؛ لأن الفعل إذا كان كاملاً فى نفسه امتنع القضاء إجماعاً، فإن سمى الأمر الوارد بمثل تلك العبارة خارجاً عن الوقت مع تقدمها على وجه الكَمَالِ قضاء ، فهذا نزاع [4] فى تسميته ، ونسلم له جواز الأمر بمثل ذلك .

قوله : « أتى بما أمر به ، فوجب أن يخرج عن العهدة » .

[قلنا : هذا مُتفق عليه ، إنما النزاع فى الدَّليل المخرج عن العُهْدَةِ] [5] كما تقدم .

---

(١) ينظر الإحكام : ١٦٢/٢ .

(٢) فى الأصل مسقط

(٣) ينظر المعتمد : ٩١/١ .

(٤) فى أ ،ب النزاع .

(٥) سقط فى الأصل .

قوله : « لأنه لو لم يخرج عن العُهْدَةِ ، لبقى الأمر متعلّقاً بذلك المأتى به، أو بغيره » :

قلنا : هذا البَحْثُ لا يتّجه على أبى هاشم ؛ لأن الأمر ما بقى عنده متعلّقاً، ولا يلزم من قولنا : « لبقى متعلّقاً » [أن يكون دالا على العدم ، أو الإتيان بالمأمور به سبباً لبراءة الذمة مجازاً فلا يكون متعلقاً] ولا هو دال ، والإتيان بالمأمور به سبب وأن يكون الحَقّ هو دلالة البراءة فقط ، وكلامكم لا يفيد خلاف ذلك ، بل أمر لا تعلّق له بالمتنازع فيه .

قوله: « إن خرج عن العهدة بما يصْدُق [٢] عليه الاسم، حصل المطلوب»:

قلنا : ما يحصِّل المَطْلوبَ ؛ فإن براءة الذمة متفق عليها ، بل بينوا سببية الإتيان بالمأمور به .

قوله : « لو لم يَقْتَضِ الإجزاء ، لجاز أن يقول السيد لعبده : « افعل » فإذا فعلت لا يجزئ عنك » فإنه متناقض » :

قلنا : الإجزاء حاصل إجماعاً ، إنما النزاع فى الدلالة هل هى بالنصّ أو بالبراءة الأصلية ؟ ولا نزاع - أيضاً - أن الأمر[٣] ما بقى متعلقاً بفعل آخر ، إنما النزاع فى تعلقه بعدم الفعل لا بالفعل .

وأنتم تقولون : بقى متعلقاً بعدم الفعل .

وأبو هَاشِمٍ يقول : لم يبق متعلقاً لا بالفِعْلِ ولا بعدمه .

قوله : « النهى لا يدلُّ على الفساد ، فالأمر لا يدل على الإجزاء » .

تقريره : أن النهى له مدلول واحدُ وهو الانزجار عن الفعل .

وهل يدلّ مع ذلك على الفَسَادِ ، وهو عدم ترتُّب المنهى عنه عليه أم لا ؟ مذهبان، فرع على عدم الدلالة، فيكون له على هذا التقدير مدلول واحد،

---

(١) سقط فى الأصل .

(٢) فى الأصل ينطبق .

(٣) فى الأصل النفى .

فقال الأمر - أيضاً ،حب إذا دلّ على طلب الفعل ألا يدلّ على شئ آخر، وهو براءة الذِّمَّة ، بجامع أن أحدهما ضد الآخر

والعرب تحمل الشَّىء على ضدّه ، كما تحمله على مثله ، كما حملت « لا» النَّافيةَ فى العمل فى الاسم المضاف ، ونصبت بها كما تَنْصِبُ بـ « إنَّ » المُؤَكِّدة ، وهى ضدها ؛ لأن هذه للإثبات ، وهذه للنفى ، وحملت «الغَدَايا» على « العَشَايا » فى الجمع ، و« غُدْوَة » لا تجمع على « فَعَالَى » ، وحملت « حَدُثَ » على « قَدُمَ » إذا اجتمعا ، فضموا الدَّال من « حدث » وهى مفتوحة ؛ أو لأنهما مُشْتَقَّان من مصدر واحد

والأصل فى اتحاد الأصل اتحاد الفرع ، إلا ما أجمعنا على الاختلاف فيه .

ويرد عليه : أنا نمنع إيجاد مدلول النَّهى ، بل يدل على الفساد .

قوله : « الأمر بالشَّئ لا يفيد إلا كونه مأموراً » .

قلنا : هذا مُصَادرة على مذهب الخَصْمِ ، بل يدلّ على أمر آخر وهو الإجزاء .

قوله : « المنهى عنه لا يمتنع أن يكون سبباً للحكم » .

تقريره : أن السبب الشرعى ليس من شَرْطه أن يكون مأذوناً فى مباشرته ، وقد يكون محرماً كالسرقة سبب للقطع ، وسقوط العَدَالة ، والزِّنا سبب للرجم ، والحِرَابة سبب للصَّلب والقتل ، فجاز أن ينهى إنسان عن فعل ، وإذا فعل جعله سبباً لأحكام أخرى ، ومتى كانت له آثار لا يكون دالا على الفساد ، وقد رتب الشارع على إفساد الحَجّ وجوب الإتمام ، وكذلك على فساد الصوم وجوب الإمساك ، فلا تناقض بين التحريم ، وترتيب أحكامه عليه إذا وقع .

أما المأمور به إذا بقيت بعده الذمة غير بريئة لا يكون أتى بجميع ما أمر به ، فيلزم التناقض وعليه ما علمت

قوله : « الإتيان بالمأمور به يقتضى ألا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضيًا ، وذلك هو المراد » .

قلنا : مسلم أنه لا يبقى مقتضياً ، لكن فرق بين عدم الاقتضاء ، واقتضاء العدم ، والنزاع فى الثانى لا فى الأول ، وإن عنيتم بالاقتضاء أنا عقيب الإتيان بالمأمور به نجزم بأنه لم يبق شئ فى الذمة ، وإنَّ هذا الجزم موقوف على العِلْمِ بأنه أتى بالمأمور به ، فهذا حق ، وإلا تناقض مذهب أبى هاشم فى أن ذلك لأجل البراءة الأصلية .

« تنبيه »

زاد التبريزى [1] ، فقال : فى تفسير الإجزاء سقوط القضاء ، هذا إنما يستقيم إذا قلنا : القضاء بالأمر الأول ، وإلا فلا معنى لسقوط ما لا دليل عليه.

* * *

(١) ينظر التنقيح : ٤٢/ب .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : الإِخْلالُ بِالمَأْمُورِ بِهِ ، هَلْ يُوجِبُ فِعْلَ القَضَاءِ ، أَمْ لا ؟

هَذِهِ المَسْأَلَةُ لَهَا صُورَتَانِ :

الصُّورَةُ الأُولَى : الأَمْرُ المُقَيَّدُ ، كَمَا إِذَا قَالَ : افْعَلْ فِى هَذَا الوَقْتِ ، فَلَمْ يَفْعَلْ؛ حَتَّى مَضَى ذَلِكَ الوَقْتُ ، فَالأَمْرُ الأَوَّلُ ، هَلْ يَقْتَضِى إِيقَاعَ ذَلِكَ الفِعْلِ فِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ الوَقْتِ ؟ الحَقُّ : لا ؛ لِوَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ قَوْلَ القَائِلِ لِغَيْرِهِ : « افْعَلْ هَذَا الفِعْلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ » لا يَتَنَاوَلُ مَا عَدَا يَوْمَ الجُمُعَةِ ، وَمَا لا يَتَنَاوَلُهُ الأَمْرُ ، وَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَيْهِ بِإِثْبَاتٍ ، وَلا بِنَفْيٍ ، بَلْ لَوْ كَانَ قَوْلُهُ : « افْعَلْ هَذَا الفِعْلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ » مَوْضُوعاً فِى اللُّغَةِ لِطَلَبِ الفِعْلِ فِى يَوْمِ الجُمُعَةِ ، وَإِلا فَفِيمَا بَعْدَهَا ، فَهَا هُنَا : إِذَا تَرَكَهُ يَوْمَ الجُمُعَةِ ، لَزِمَهُ الفِعْلُ فِيمَا بَعْدَهُ ، وَلَكِنْ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ : يَكُونُ الدَّالُّ عَلَى لُزُومِ الفِعْلِ فِيمَا بَعْدَ يَوْمِ الجُمُعَةِ ، لَيْسَ مُجَرَّدَ طَلَبِ الفِعْلِ يَوْمَ الجُمُعَةِ ، بَلْ كَوْنَ الصِّيغَةِ مَوْضُوعَةً لِطَلَبِ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَسَائِرِ الأَيَّامِ .

وَلا نِزَاعَ فِى هَذِهِ الصُّورَةِ ، وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِى أَنَّ مُجَرَّدَ طَلَبِ الفِعْلِ يَوْمَ الجُمُعَةِ لا يَقْتَضِى إِيقَاعَهُ بَعْدَ ذَلِكَ .

الثَّانِى : أَنَّ أَوَامِرَ الشَّرْعِ تَارَةً لَمْ تَسْتَعْقِبْ وُجُوبَ القَضَاءِ ، كَمَا فِى صَلاةِ الجُمُعَةِ ، وَتَارَةً اسْتَعْقَبَتْهُ ، وَوُجُودُ الدَّلِيلِ مَعَ عَدَمِ المَدْلُولِ خِلافُ الأَصْلِ ، فَوَجَبَ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ إِيجَابَ الشَّىْءِ لا إِشْعَارَ لَهُ بِوُجُوبِ القَضَاءِ ، وَعَدَمِ وُجُوبِهِ.

فَإِنْ قُلْتَ : « إِنَّك لَمَّا جَعَلْتَهُ غَيرَ مُوجِبٍ لِلْقَضَاءِ ، فَحَيْثُ وَجَبَ القَضَاءُ ، لَزِمَكَ خِلافُ الظَّاهِرِ !! » :

قُلْتُ : عَدَمُ إِيجَابِ القَضَاءِ غَيْرٌ ، وَإِيجَابُ عَدَمِ القَضَاءِ غَيْرٌ وَمُخَالَفَةُ الظَّاهِرِ إِنَّمَا تَلْزَمُ مِنَ الثَّانِى ، وَأَنَا لا أَقُولُ بِه ، أَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الأَوَّلِ : فَغَايَتُه أَنَّهُ دَلَّ دَلِيلٌ مُنْفَصِلٌ عَلَى أَمْرٍ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الظَّاهِرُ بِنَفْيٍ ، وَلا إِثْبَاتٍ ؛ وَذَلِكَ لا يَقْتَضِى خِلافَ الظَّاهِرِ .

الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ : الأَمْرُ المُطْلَقُ ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ : « افْعَلْ » وَلا يُقَيِّدُهُ بِزَمَانٍ مُعَيَّنٍ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلِ المُكَلَّفُ ذَلِكَ فِى أَوَّلِ أَوْقَاتِ الإِمْكَانِ ، فَهَلْ يَجِبُ فِعْلُهُ فِيمَا بَعْدَهُ ، أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ ؟

أَمَّا نُفَاةُ الفَوْرِ : فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ : الأَمْرُ يَقْتَضِى الفِعْلَ مُطْلَقاً ، فَلا يَخْرُجُ عَنِ العُهْدَةِ إِلا بِفِعْلِه ، وَأَمَّا مُثْبِتُوهُ : فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : إِنَّهُ يَقْتَضِى الفِعْلَ بَعْدَ ذَلِكَ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِى بَكْرٍ الرَّازِىِّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لا يَقْتَضِيه ، بَلْ لابُدَّ فِى ذَلِكَ مِنْ دَلِيلٍ زَائِدٍ .

وَمَنْشَأُ الخِلافِ : أَنَّ قَوْلَ القَائِلِ لِغَيْرِه : « افْعَلْ كَذَا » هَلْ مَعْنَاهُ : افْعَلْ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى ، فَإِنْ عَصَيْتَ فَفِى الثَّالِث ، فَإِنْ عَصَيْتَ فَفِى الرَّابِعِ ، عَلَى هَذَا أَبَداً، أَوْ مَعْنَاهُ : افْعَلْ فِى الثَّانِى ، مِنْ غَيْرِ بَيَانِ حَالِ الزَّمَانِ الثَّالِث ، وَالرَّابِعِ ؟ فَإِنْ قُلْنَا بِالأَوَّلِ : اقْتَضَى الأَمْرُ الفِعْلَ فِى سَائِرِ الأَزْمَانِ ، وَإِنْ قُلْنَا بِالثَّانِى : لَمْ يَقْتَضِه ؛ فَصَارَتْ هَذِه المَسْأَلَةُ لُغَوِيَّةً .

وَاحْتَجَّ مَنْ قَالَ : إِنَّهُ لابُدَّ مِنْ دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ بِأَنَّ قَوْلَهُ : « افْعَلْ » قَائِمٌ مَقَامَ قَوْلِه: افْعَلْ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى .

وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ لَهُ ذَلِكَ ، وَتَرَكَ الفِعْلَ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ القَوْلُ سَبَباً لِوُجُوبِ الفِعْلِ فِى الزَّمَانِ الثَّالِثِ ، فَكَذَا هَاهُنَا ضَرُورَةَ أَنَّهُ لا تَفَاوُتَ بَيْنَ اللَّفْظَتَيْنِ .

وَاحْتَجَّ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِىُّ عَلَى قَوْلِهِ بِأَنَّ لَفْظَ « افْعَلْ » يَقْتَضِى كَوْنَ المَأْمُورِ فَاعِلاً عَلَى الإِطْلَاقِ ، وَهَذَا يُوجِبُ بَقَاءَ الأَمْرِ ، مَا لَمْ يَصِرِ المَأْمُورُ فَاعِلاً .

وَأَيْضاً : الأَمْرُ اقْتَضَى وُجُوبَ المَأْمُورِ بِهِ ، وَوُجُوبُهُ يَقْتَضِى كَوْنَهُ عَلَى الفَوْرِ ، وَإِذَا أَمْكَنَ الجَمْعُ بَيْنَ مُوجِبَيْهِمَا ، لَمْ يَكُنْ لَنَا إِبْطَالُ أَحَدِهِمَا ، وَقَدْ أَمْكَنَ الجَمْعُ بَيْنَهُمَا ؛ بِأَنْ نُوجِبَ فِعْلَ المَأْمُورِ بِهِ فِى أَوَّلِ أَوْقَاتِ الإِمْكَانِ ؛ لِئَلا يَنْتَقِضَ وُجُوبُهُ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْهُ ، أَوْجَبْنَاهُ فِى الثَّانِى ؛ لأَنَّ مُقْتَضَى الأَمْرِ ، وَهُوَ كَوْنُ المَأْمُورِ فَاعِلاً ، لَمْ يَحْصُلْ بَعْدُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

الإِخْلَالُ بِالمَأْمُورِ بِهِ هَلْ يُوجِبُ القَضَاءَ (١)

قال القرافى : هاهنا قاعدتان ، هُمَا سِرُّ البحث فى هذه المَسْأَلَةِ .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن العلماء اختلفوا فى أن الخطاب المقتضى لوجوب العبادة فى وقت مخصوص هل يقتضى وجوب القضاء عند الإخلال بالأداء أم لا يقتضيه بل القضاء يجب بخطاب جديد ؟

الثانى هو : اختيار جمهور المحققين ، فإذا قلنا القضاء يجب بالخطاب الأول المقتضى للأداء فيصير الإخلال بالمأمور به موجباً للقضاء ومعناه : أن الخطاب الأول اقتضى إيجاب الأداء ، فإن أخل بالعبادة إما بأصلها ، أو بشرطها اقتضى إيجاب القضاء .

واختار الغزالى وصاحب المعتمد : أن القضاء يجب بالأمر الأول .

وقال ابن برهان : ذهب بعض أصحابنا ، ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى : أن القضاء يجب بأمر جديد وذهب المعتزلة بأسرهم إلى : أنه يجب بالأمر السابق . =

القاعدة الأولى : أن المقتضى للمركّبات فى جهة الثبوت ، فإذا أوجب الله - تعالى - الصوم فى رمضان فقد أوجب الصوم وزيادة إلزام كونه فى رمضان، فالمأمور به مركّب من أصل الصوم ، واختصاصه المعيّن .

فإذا فات وَصْفُ الزمان بالمتعذّر [1] يصير النص كالعام المخصوص إذا بطل الحكم فى أحد مفرداته يبقى حُجّة فى الباقى ، فيبقى النص هَاهُنَا حُجّة فى أصل الفعل بعد تعذُّر صومه المخصوص ، فيوقعه المكلف بعد ذلك .

فمن لاحظ هذه القَاعِدَةَ قال : القضاء بالأمر بالأول .

القاعدة الثانية : أن الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهى تتبع المفاسد ، فإذا أمر الله - تعالى - بفعل فى وقت ، فلا بد لتعيين ذلك الوقت من مصلحة تقتضى اختصاص الفعل به ؛ لأنه عادة الشرع فى شرائعه فى رعاية المَصَالح ، وحينئذ إذا خرج ذلك الوقت لا يعلم هل الوقت الثَّانى مشارك الوقت الأول فى المَصْلَحَةِ أم لا ؟

فإن من قال لغلامه قبل الفجر بيسير فى رمضان : اسقنى الآن ماء ، فتركه إلى نصف النهار ثم أتاه بالماء ، فهذا الوَقْتُ لا يشارك ذلك الوقت فى مصلحة السَّقى ، وأنه قبل الفجر يتقوى به على الصوم ، والآن يفسد عليه

= وقال العالمى : الأمر المؤقت هل يقتضى إيجاب الفعل فيما عدا ذلك الوقت أم لا ؟

وهو اللائق بفروع أصحابنا ، فإنهم وقفوا إيجاب القضاء فى الواجبات على أمر جديد .

وقال بعضهم : يجب بالأمر السابق ، وأصحاب الشافعى ذكروا له قولين :

أحدهما : أن يجب بالأمر السابق .

والثانى : ما اخترناه .

وقال أبو الوليد الباجى : لا يجب قضاء الفوائت إلا بأمر ثان .

وذهب الحنابلة إلى : أن القضاء يجب بالأمر الأول . قاله الأصفهانى فى «كاشفه».

(١) فى الأصل بالتعذر .

الصوم ، وإذا حصل الشَّك فى اشتراك الأوقات فى المَصَالح لم يثبت وجوب الفعل الذى هو القَضَاء فى وَقْت أو آخر إلا بدليل مُنْفَصِلٍ ، وإن كان فى بعض الصور قد علم مُشَارَكة الأَوقات فى تلك المَصْلحة إلا أن ذلك يكون بدليل من خارج فى خصوص تلك المَادّة لا من جهة الأمر بما هو أمر ، وأيضاً تقدم أن الخصوصات [1] قد تكون شروطاً فى المعانى الكُلّية ، فلعلّ خصوص هذا الزمان شرط فُقِدَ فَيُعْدَمُ المشروط ، فمن لاحظ هذه القَاعِدَةَ قال : القَضَاءُ بأمر جديد ، وهو مشهور المذاهب [2] ، فهذا سر المسألة .

قوله : « إذا قال له : افعل يوم الجُمُعَةِ لا دلالة له على غير يوم الجمعة » .

قلنا : كلامكم يقتضى أن الأمر لا يدلُّ على يوم آخر غير يوم الجُمُعَة ، وهذا لا نزاع فيه ، إنما النزاع فى تناوله للْفِعْلِ من حيث هو فعل ، ويختار المكلّف زماناً يوقعه فيه ، فيكون الزمان الثَّانَى من ضرورة إيقاع مطلق الفعل ، لا أنه مدلول الأمر الأول .

قوله : « وردت الأوامر مع عدم اقتضاء القَضَاء ، والأصل عدم مخالفة الدليل » .

قلنا : الأصل معارض بأصل آخر ، وهو أن الأصل بناء الفعل فى زمنه ، والأمر دالّ عليه ، ولم يأت به .

قوله : « عدم إيجاب القضاء غير إيجاب عدم القَضَاء ، ومخالفة الظاهر إنما تلزم من الثانى دون الأول » .

تقريره : أن النص إذا لم يوجب القَضَاء لم يكن متعرضاً لعدم القَضَاء ، ولا للقضاء ، فالدال على القضاء بعد ذلك ليس بينه وبين النصّ الأول معارضة ، فما خولف الظَّاهر .

أما إذا أوجب النَّص الأول عدم القضاء حصل بينه وبين الدَّال على القضاء ثانياً معارضة .

---

(١) فى ب الخصوصيات .

(٢) فى أ ، ب المشور من المذهب .

فجواب الظَّاهر من جهة إيجاب عدم القضاء ، لا من جهة عدم إيجاب القضاء .

قوله : « ومنشأ الخلاف بين القولين : أن قول القائل لغيره : « افعل » هل معناه افعل فى الزمان الثانى ، فإن عصيت ففى الثالث » .

يريد بقوله : « الزمان الثانى » باعتبار زمان ورود الأمر ؛ فإن زَمَنَ ورود الأمر هو الأول ، وأول أزمنة إمكان الفِعْلِ هو الزمن الثَّانى من الزمن الذى ورد فيه الأمر .

« تنبيه »

القول بالفعل - هَاهُنَا - بعد ذلك أيسر وأوجه من القضاء إذا عين للفعل زماناً ؛ فإن الزمن هَاهُنَا إنما تعين تعيناً تابعاً لورود الأمر ، فلو تأخر الأمر سَنَةً تأخر زمن الفعل ذلك ، ولو تقدّم تقدّم ، والزمن التابع للأمر ظاهر الحال أنه ليس فيه مصلحة تخصه ، بل المصلحة فى نفس الفِعْلِ من حيث هو فعل ، ولم يؤت بتلك المَصْلَحَةِ فيبقى المكلف فى عهدتها ، وأما إذا عين الزمان كـ « رمضان » فظاهر الحال أنه ما عينه إلا وفيه مصلحة تخصه ، كما أن ظاهر الإطلاق عدم المصلحة فى الوقت ، ولو أن بين الأزمنة تفاوتاً لعين الراجح منها .

قوله : « احتج القائل بعدم الفعل بعد ذلك أن قول القائل : « افعل » قائم مقام قوله : « افعل فى الزمن الثانى » ، وقد بيَّنا أنه لا يقتضى القضاء ، فكذلك هاهنا » .

قلنا : الفرق أن قوله فى الزمن الماضى يقتضى مفهومه عدم الفعل فى غيره من جهة مفهوم الزمان .

سلمنا عدم اعتبار المفهوم ، لكن تعين الزمان بالتنصيص يدلّ ظاهراً على اختصاصه لمصلحة ، بخلاف ظاهر الإطلاق يقتضى إلغاء خصوصات الزمان عن الاعتبار .

قوله : « لفظة « افعل » يقتضى كونه فاعلاً على الإطلاق » .

قلنا : لا نسلّم ؛ لأنا نفرع على القول بالفَوْرِ ، وعلى هذا التقدير لا يقتضى الفعل على الإطلاق ، بل فى الزمن الذى يلى ورود الصِّيغة ، فإذا تعذّر ذلك الزمان لا يقتضى أن مقتضى اللفظ باقٍ على حاله ، بل يمكن أن يقال : تعذر ذلك الزمان بعض المَدْلول ، وهو الزَّمَان الذى يلى ورود الصِّيغة، وبقى أصل الفعل ، أما أنه يقتضى أنه فاعل مطلقاً فلا .

« سؤال »

قال النقشوانى : اختياره فى هذه المسألة يناقضه اختياره قبل هذا ، أن الوجوب إذا نسخ بقى الجواز ؛ فإن الدال على المجموع فى الصوتين قد تعذر جزء مدلوله ، فينبغى أن يبقى فى الآخر فى الصورتين ، جوابه أن عرف الاستعمال يقتضى أن تخصيص الأزمنة يقتضى اختصاصها بمصالح فيها ، أما الجواز بما هو جواز فلا نجده فى عُرْفِ الاستعمال يختص بالوجوب ، لمصلحة تخص ذلك الجواز ، فافترقا ولا تناقض .

« تنبيه »

زاد التبريزى [1] فقال : فعل القضاء إما أن يكون مُطَابِقاً بمقتضى وجوب الأداء أو لا ، فإن كان الأول وجب أن يتخير بينهما ، وليس كذلك ، وإن كان غير مطابق وجب ألا يكون مقتضياً ؛ لأن مقتضى الأول المطابقة .

ويرد عليه : أن الأمر الأول قد تعيَّن الأفضل فى الرتبة الأولى ، فإن تعين فالمفضول فى الرتبة الثَّانية ، فيصدق عليه حينئذ أنه مقتضى الأول ، وليس مطابقاً للمقتضى الأول ، ولا بجميع المقتضى ؛ لأنه بعض المقتضى ، والبعض لا يطابق الكل .

---

(1) ينظر التنقيح : ٤٢/ب .

« سؤال »

قال التبريزى [1] على لسان الخَصْم : إن الزمان فى العبادة كالأَجَلِ فى الدين ، وفوات الأجل لا يسقط الدين ، فكذلك فى العِبَادَةِ .

وأجاب عنه : بأن الأجل فى الدَّين مهلة تيسّر على الغريم ، والدَّين مقصود بما هو دين ، فلو فهمنا أن العبادة مقصودة فى ذاتها دون الزمان كما فهمنا فى الدين قلنا بالقضاء أيضاً ، لكنا نجوز أن تكون إضافة الفعل - هاهنا - للزمان كإضافة الفعل إلى وقت عرفه ومكانها .

* * *

(١) ينظر التنقيح : ٤٣/ب .

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

فِى أَنَّ الأَمْرَ بالأَمْرِ بالشَّىْءِ لا يَكُونُ أَمْراً بِهِ

قَالَ الرَّازِىُّ : الحَقُّ أَنَّ اللهَ تَعَالَى ، إِذَا قَالَ لِزَيْد : « أَوْجِبْ عَلَى عَمْرو كَذَا » فَلَوْ قَالَ لِعَمْرو : « وكُلُّ مَا أَوْجَبَ عَلَيْكَ زَيْدٌ ، فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيْكَ » كَانَ الأَمْرُ بالأَمْرِ بالشَّىْءِ أَمْراً بالشَّىْءِ ، فِى هَذِهِ الصُّورَةِ ، ولَكِنَّهُ بِالحَقِيقَةِ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ قَوْلِهِ: كُلُّ مَا أَوْجَبَ فُلانٌ عَلَيْكَ ، فَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيْكَ .

أَمَّا لَوْ لَمْ يَقُلْ ذَلكَ ، لَمْ يَجِبْ ؛ كَمَا فِى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « مُرُوهُمْ بِالصَّلاةِ ، وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ» فَإِنَّ ذَلكَ لا يَقْتَضِى الوُجُوبَ عَلَى الصَّبِىِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

الأَمْرُ بِالأَمْرِ بِالشّىء لا يكونَ أَمْرًا بذلك الشَّىْءِ

قال القرافى : قلت : هذا هو الحَقّ ؛ لأن الأمر إنما اقتضى الإيجاب على الأول [(١)] .

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن الذى ذهب إليه جميع المحققين هو : أن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ مثاله قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ [التوبة : ١٠٣] ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « مروهم بالصلاة لسبع » .

والخلاف منقول عن بعضهم نقله العالمى وابن الحاجب من المتأخرين، والدليل عليه:

إن أمر الله متوجه نحو الرسول ﷺ والولى ولم يتوجه نحو غيرهما والصيغة موضوعة لما ذكرنا ، فيجب عليهما لا غير .

نعم لو قال الشارع : وكلما أوجب الرسول عليه الصلاة والسلام فهو واجب عليكم كان الشئ واجباً بإيجاب الرسول ﷺ وإيجاب الولى ولا نزاع فى ذلك ، وإنما النزاع فى الأول .

أما الثانى فلا ، كما لو قال له « صِحْ على الدابة » ، لا يقال إن السيد أمر الدابة ، فقوله : « مر فلاناً » مثل قوله : « صِحْ على الدابة » .

فإن قلت : قد قال عليه السَّلام لعمر بن الخطاب لما طلق ابنه عبد الله -رضى الله عنهما - امْرَأَتَهُ فِى الحَيْضِ : « مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ، ثم تَحِيضَ ثم تطْهُرَ ، ثم إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِى أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ » (1) ، وأجمعت الأمة على أن ذلك كان واجباً على ابن عمر .

قلت : لكن ذلك الوجوب ليس هو مقتضى صيغة الأمر الصَّادر من رسول الله ﷺ ، بل فهم عمر وابنه أن مقصود رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التبليغ لعبد الله ، لا لأن أباه يأمره من قبل نفسه ، ولا نزاع إذا فهم التبليغ أن الثانى يكون مأموراً بالأمر الأول ، وهل قوله عليه السلام : « مُرُوهُمْ بِالصَّلاةِ لِسَبْعٍ واضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ » (2) يقتضى تعلّق ندب الصبيان ، أو ذلك استصلاح لهم كالبهائم ؟

قولان للعلماء رضى الله عنهم .

* * *

---

(1) متفق عليه ، أخرجه البخارى فى الصحيح : ٨/ ٦٥٣ ، كتاب « التفسير » سورة الطلاق ، باب (1) الحديث (٤٩٠٨) ، وأخرجه مسلم فى الصحيح : ٢/ ١٠٩٣ ، كتاب « الطلاق » ، باب « تحريم طلاق الحائض » ، الحديث (١/ ١٤٧١) (٥/ ١٤٧١).

(2) أخرجه أبو داود بلفظه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن : ١/ ٣٣٤ ، كتاب الصلاة (٢) ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (٢٦) ، الحديث (٤٩٥)، وبمعناه عن سبرة بن معبد ، أخرجه : أحمد فى المسند : ٣/ ٤٠٤ فى مسند سبرة بن معبد رضى الله عنه . وأبو داود فى المصدر السابق : ١/ ٣٣٢ ، الحديث (٤٩٤) ، والترمذى فى السنن : ٢/ ٢٥٩ ، كتاب الصلاة (٢) ، باب متى يؤمر الصبى بالصلاة (٢٩٩) ، الحديث (٤٠٧) ، وقال : « حسن صحيح » ، وليس عندهم ذكر التفريق فى المضاجع . وأخرجه الدارقطنى فى السنن : ١/ ٢٣٠ ، كتاب الصلاة ، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

الأَمْرُ بالَماهيَّةِ لا يَقْتَضِى الأَمْرَ بشَىْءٍ منْ جُزْئيَّاتهَا

كَقَوْله : بِعْ هَذَا الثَّوْبَ ، لا يَكُونُ هَذَا أَمْراً بِبَيْعه بالْغَبْنِ الفَاحش ، ولا بالثَّمَنِ المُسَاوِى ؛ لأَنَّ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ يَشْتَركَانِ فى مُسَمَّى البَيْعِ ، وَيَتَمَيَّزُ كُلٌّ وَاحد منْهُمَا عَنْ صَاحبه ، بخُصُوصِ كَوْنه وَاقعاً بثَمَنِ المثْلِ ، وَبالْغَبْنِ الفَاحِشِ ، وَمَا بِهِ الاشْتِرَاكُ غَيْرُ مَا بِهِ الامْتِيَازُ ، وَغَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ لَهُ .

فَالأَمْرُ بِالبَيْعِ الَّذِى هُوَ جهَةُ الاشْتِرَاك ، لا يَكُونُ أَمْراً بِمَا بِهِ يَمْتَازُ كُلٌّ وَاحِدٍ منَ النَّوْعَيْنِ عَنِ الآخَرِ ، لا بِالذَّاتِ ، وَلا بِالاسْتِلْزَامِ .

وَإِذَا كَانَ كَذَلكَ ، فَالأَمْرُ بالجِنْسِ لا يَكُونُ اَلْبَتَّةَ أَمْراً بِشَىْءٍ منْ أَنْوَاعه ، بَلْ إِذَا دَلَّت القَرِينَةُ عَلَى الرِّضَا بِبَعْضِ الأَنْوَاعِ ، حُمِلَ اللَّفْظُ عَلَيْهِ .

وَلذَلكَ قُلْنَا : الوَكيلُ بالبَيْعِ المُطْلَقِ ، لا يَمْلكُ البَيْعَ بِغَبْنٍ فَاحشٍ ، وَإِنْ كَانَ يَمْلكُ البَيْعَ بِثَمَنِ المثْلِ ؛ لقِيَامِ القَرِينَة الدَّالَّة عَلَى الرِّضَا به ، بسَبَبِ العُرْف ، وَهَذه قَاعدَةٌ شَرْعِيَّةٌ بُرْهَانيَّةٌ ، يَنْحَلُّ بِهَا كَثيرٌ منَ القَوَاعد الفِقْهيَّةِ ، إِنْ شَاءَ اللهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

الأَمْر بالَماهيَّةِ الكُلّية لا يكون أمراً بشَىْءٍ من جزئياتها [1]

قال القرافى : قلت : هذا فرد من قاعدة ، وهى أن الدال على الأعم غير

---

(١) اعلم وفقك الله تعالى : أن هذه المسألة ذكرها المصنف ولم ينقل فيها خلافاً =

= بين العلماء ، والفرع الذى فرع عليه مختلف فيه بين الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما ، وتقرير ما ذكره المصنف ظاهر وواضح .

وذلك لأن قول القائل : « بع » أمر بإدخال الماهية الكلية فى الوجود لا بمعنى كونه كلياً عقلياً ومنطقياً ، بل بمعنى أنه كلى طبيعى ، والدليل عليه : أن الصيغة موضوعة لذلك وهو واضح ، فتكون الصيغة بالوضع دالة على طلب إدخال القدر المشترك بين البياعات فى الوجود ، والدال على القدر المشترك لا دلالة له على شئ من الخصوصيات، فلا دلالة لهذه الصيغة على طلب بيع جزئى خاص لا بالمطابقة ، ولا بالتضمن ولا بالالتزام لكن القرينة إن دلت على الحمل على شئ من الجزئيات وجب الحمل عليه وإلا فلا ، والحمل على ذلك الجزئى بسب الدلالة الخارجية لا بسبب الدلالة اللفظية ، ويتفرع على ذلك فرع مختلف فيه بين الشافعى وأبى حنيفة وهو : أن الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش ويملك البيع بثمن المثل .

ووجه التفريع : أن الصيغة الموضوعة لطلب الماهية الكلية لا تدل على طلب جزئى من جزئياتها ، فإن تعين جزئى فذلك التعين بسبب القرينة الخارجية عن اللفظ ، والقرينة دلت على أن الرضا بالبيع فبثمن المثل ولم يوجد بالنسبة للبيع بالغبن الفاحش.

قال صاحب الإحكام : قال بعض أصحابنا : الأمر إنما يتعلق بالماهية الكلية ولا يتعلق بشئ من جزئياتها كالأمر بالبيع ، فإنه لا يكون أمراً بالبيع بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل ، بل إنما يتعلق بالقدر المشترك ونقل الحجة المذكورة بعبارة نفسه ، ثم قال : هذا غير صحيح ، وذلك لأن ما به الاشتراك هو الجزئيات بمعنى كلى لا يتصور لوجوده فى الأعيان ، وإلا لكان موجوداً فى جزئياته فيلزم من ذلك انحصار ما يصلح لاشتراك كثيرين فيه مما لا يصلح لذلك وهو محال .

وعلى هذا : فليس معنى اشتراك الجزئيات فى المعنى الكلى إلا أن الحد المطابق للطبيعة الكلية مطابق للطبيعة الجزئية بل يتصور وجوده فى غير الأذهان ، وإذا كان كذلك فالأمر طلب إيقاع الفعل كما تقدم ، وطلب الفعل يستدعى كونه متصوراً فى نفس الطالب ، وإيقاع المعنى الكلى فى الأعيان غير متصور فى نفسه فلا يكون متصوراً فى نفس الطالب فلا يكون أمراً به ، ولأنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق ، فالأمر لا يكون إلا بالجزئيات الواقعة فى الأعيان وإن سلم أن الأمر يتعلق بالمشترك ، فالآتى =

. . . .

= بالبيع بالغبن الفاحش آت بمسمى البيع الموكل فوجب أن يصحح نظراً إلى صيغة التوكيل.

وقال صاحب التلخيص : فرق بين قولنا : « الماهية الكلية » وبين قولنا « لكل ماهية كلية » ، فالقائل إن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشئ من جزئياتها إن كان مراده أن هذا غير واجب فى كل الماهيات الكلية .

أو ليس يجب أن يكون لكل ماهية كلية لازم ذهنى من جزئياتها يدل عليه بالاستلزام فهذا حق .

وإن كان مراده أن الحكم فى كل الماهيات كذلك ، وأن الأمر بشئ من الماهيات لا يكون أمراً بشىء من جزئياتها فذلك ليس بحق . فإن من الماهيات ما يلزمها بعض جزئياتها لزوماً ذهينا وذلك مثل قول السيد لعبده : « اسقِنى » ، فإنه ينتقل ذهن العبد إلى نقى الماء البارد العذب دون المالح الحار حتى لو سقاه ماء حارا استحق اللوم .

وأما سبب ضرورة هذا الجزئى لازماً لتلك الماهية الكلية هو : كثرة الوجود والوقوع والتعارف ، وخصوص السبب لا ينافى اللزوم الذهنى ، بل هو الذى أوجب للزوم الذهن فلا نقول هذه الدلالة بسبب التزامية ، بل عرفية لأن العرف صار سبباً لحصول اللزوم الذهن فكيف يتأتى أن تكون التزامية ، ثم أنت تعلم أن المصنف يدلل على سلب الدلالة الالتزامية عن جميع الماهيات الكلية على جزئياتها بما ذكر من المثال مع أن الدلالة الالتزامية حاصلة فى بعض الجزئيات ثم قال :

لفظ البيع للتجارة ، ومن سمع أن فلاناً أمر فلاناً بالتجارة فإنه يخطر بباله أنه أمره بالتجارة الرابحة أو العارية عن الغبن الفاحش ، فالأمر بالبيع ويكون دالاً على الأمر بهذا الجزئى بطريق الاستلزام فلا يصح قوله : « وغير مستلزم » هذا ما قاله صاحب التلخيص والكل فاسد .

أما فساد كلام صاحب الإحكام : فيتوقف على تجديد العهد بقاعدة من قواعد المنطق.

وتلك القاعدة : أنا بينا أن الكلى إما منطقى أو طبيعى ، أو عقلى وبيانه : أنا إذا قلنا : إن البيع كلى فهناك أمور ثلاثة :

الأول : ماهية البيع من حيث هى هى .

الثانى : قد يكون كلياً . =

دَالّ على الأَخَصّ ، فإذا قلنا : « فى الدار جسم » لا يفهم أنه نامٍ ، وإذا قلنا: « إنه نَامٍ » لا يفهم أنه حَيَوان ، وإذا قلنا : « حيوان » لا يفهم أنه إنسان، وإذا قلنا: « إنسان » لا يفهم أنه زيد .

فإن قلت : الكلى قد ينحصر بنوعه فى شخصه كانحصار الشمس فى فرد منها ، وكذلك القمر ، وكذلك جميع ملوك الأقاليم وَقُضَاتها ، الأصول تنحصر أنواعهم ، فى أشخاصهم دائماً .

فإذا قلت : « صاحب مصر » إنما ينصرف الذهن للحاضر الملك فى وقت الصيغة ، وكذلك « قاضى العراق » ونحو هذه النظائر ، فيكون الأمر بتلك الماهية الكلية يتناول ذلك الجُزْئى فى جميع هذه الصور .

قلت : لم يأت ذلك من قبل اللفظ ، بل من جهة أن الواقع كذلك ، ومقصود المسألة إنما هو دلالة اللّفْظ من حَيْثُ هو لفظ .

* * *

= الثالث : تلك الماهية بقيد كونها كلية ، والأول هو الكلى الطبيعى والثانى هو الكلى المنطقى ، والثالث هو : الكلى العقلى .

وإذا اتضحت هذه المقدمة فنقول : الكلى الطبيعى يوجد فى الأعيان والدليل عليه : أن هذا البيع موجود فى الأعيان وجزء هذا البيع نفس البيع بالضرورة ، وجزء الموجود موجود جزماً فالكلى الطبيعى موجود فى الأعيان .

وأما الكلى المنطقى والعقلى ، ففى وجودها فى الخارج خلاف بين العقلاء وبهذه القاعدة تبين فساد كلام صاحب الإحكام .

وذلك لأن البيع هو : القدر المشترك بين البياعات هو الكلى الطبيعى ولا شك فى وجوده فى الأعيان ، والخلاف بين الكليتين الآخريين وبه يندفع عدم تصوره فى نفس الطالب ولزوم التكليف بما لا يطاق . قاله صاحب « الكاشف » .

النَّظَرُ الرَّابِعُ فِي المَأْمُورِ وَفِيهِ مَسَائِلُ

قَالَ الرَّازِيُّ : المَسْأَلَةُ الأُولَى : قَالَ أَصْحَابُنَا : المَعْدُومُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَأْمُوراً ، لا بِمَعْنَى أَنَّهُ حَالَ عَدَمِهِ يَكُونُ مَأْمُوراً ، فَإِنَّهُ مَعْلُومُ الفَسَادِ بِالضَّرُورَةِ ؛ بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ مَوْجُوداً فِي الحَالِ ، ثُمَّ إِنَّ الشَّخْصَ الَّذِي سَيُوجَدُ بَعْدَ ذَلِكَ يَصِيرُ مَأْمُوراً بِذَلِكَ الأَمْرِ ، وَأَمَّا سَائِرُ الفِرَقِ ، فَقَدْ أَنْكَرُوهُ .

لَنَا : أَنَّ الوَاحِدَ مِنَّا ، حَالَ وُجُودِهِ ، يَصِيرُ مَأْمُوراً بِأَمْرِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَعَ أَنَّ ذَلِكَ الأَمْرَ مَا كَانَ مَوْجُوداً إِلا حَالَ عَدَمِنَا .

وَكَذَلِكَ لا يَبْعُدُ أَنْ يَقُومَ بِذَاتِ الأَبِ طَلَبُ تَعَلُّمِ العِلْمِ مِنَ الوَلَدِ الَّذِي سَيُوجَدُ ، وَأَنَّهُ لَوْ قُدِّرَ بَقَاءُ ذَلِكَ الطَّلَبِ ؛ حَتَّى وُجِدَ الوَلَدُ ، صَارَ الوَلَدُ مُطَالَباً بِذَلِكَ الطَّلَبِ ، فَكَذَا المَعْنَى القَائِمُ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى ، الَّذِي هُوَ اقْتِضَاءُ الطَّاعَةِ مِنَ العِبَادِ ، مَعْنًى قَدِيمٌ ، وَأَنَّ العِبَادَ ، إِذَا وُجِدُوا ، يَصِيرُونَ مُطَالَبِينَ بِذَلِكَ الطَّلَبِ .

فَإِنْ قِيلَ : أَمْرُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - غَيْرُ لازِمٍ عَلَى أَحَدٍ ، بَلْ هُوَ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - أَخْبَرَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَأْمُرُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ المُكَلَّفِينَ عِنْدَ وُجُودِهِ ، فَيَصِيرُ ذَلِكَ إِخْبَاراً عَنْ أَنَّ اللهَ تَعَالَى سَيَأْمُرُهُمْ عِنْدَ وُجُودِهِمْ ، لا أَنَّ الأَمْرَ حَصَلَ عِنْدَ عَدَمِ المَأْمُورِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ قَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ وَاجِبُ الطَّاعَةِ ، وَلَكِنْ وُجِدَ هُنَاكَ فِي الحَالِ مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ الأَمْرَ ، وَبَلَّغَهُ إِلَيْنَا ، أَمَّا فِي الأَزَلِ ، فَلَمْ يُوجَدْ أَحَدٌ يَسْمَعُ ذَلِكَ الأَمْرَ ، وَيَنْقُلُهُ إِلَيْنَا ، فَكَانَ ذَلِكَ الأَمْرُ عَبَثاً .

ثُمَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ مُعَارَضٌ بدَليلٍ آخَرَ ، وَهُوَ : أَنَّ الأَمْرَ عِبَارَةٌ عَنْ إِلْزَامِ الفعْلِ ، وَفِى إِلْزَامِ الفعْلِ مِنْ غَيْرِ وُجُودِ الْمَأْمُورِ عَبَثٌ ؛ فَإِنَّ مَنْ جلَسَ فِى الدَّارِ يَأْمُرُ وَيَنْهَى ، مِنْ غَيْرِ حُضُورِ مَأْمُورٍ ، وَمَنْهِيٍّ ، عُدَّ سفيهًا مَجْنُونًا ، وَذَلكَ عَلَى اللهِ مُحَالٌ .

وَالجَوَابُ : قَوْلُهُ : أَمْرُ النَّبِىِّ ﷺ عِبَارَةٌ عَنِ الإِخْبَارِ ، قُلْنَا : مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ ذَلكَ ، وَكَذَلكَ أَمْرُ اللهِ تَعَالَى عِبَارَةٌ عَنْ إِخْبَارِهِ بِنُزُولِ العِقَابِ عَلَى مَنْ يَتْرُكُ الفعْلَ الفُلانِىَّ ، إلا أَنَّ هَذَا مُشْكِلٌ مِنْ وَجْهَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّا بَيَّنَّا فِيمَا تَقَدَّمَ : أَنَّهُ لَوْ كَانَ الأَمْرُ عِبَارَةً عَنْ هَذَا الإِخْبَارِ ، لَتَطَرَّقَ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ إِلَى الأَمْرِ ، وَلامْتَنَعَ العَفْوُ عَنِ العِقَابِ عَلَى تَرْكِ الوَاجِبَاتِ ؛ لأَنَّ الخُلْفَ فِى خَبَرِ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ .

الثَّانِى : أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ فِى الأَزَلِ ، لَكَانَ : إِمَّا أَنْ يُخْبِرَ نَفْسَهُ ، وَهُوَ سَفَهٌ ، أَوْ غَيْرَهُ؛ وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ غَيْرُهُ .

وَلِصُعُوبَةِ هَذَا المَأْخَذِ ، ذَهَبَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ كُلابِ التَّمِيمِىُّ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّ كَلامَ اللهِ تَعَالَى فِى الأَزَلِ لَمْ يَكُنْ أَمْراً ، وَلا نَهْياً ، ثُمَّ صَارَ فِيمَا لايَزَالُ كَذَلكَ .

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ : إِنَّا لا نَعْقِلُ مِنَ الكَلامِ إلا الأَمْرَ ، وَالنَّهْىَ ، وَالخَبَرَ ، فَإِذَا سَلَّمْتَ حُدُوثَهُمَا ، فَقَدْ قُلْتَ بِحُدُوثِ الكَلامِ .

فَإِن ادَّعَيْتَ قِدَمَ شَىْءٍ آخَرَ ، فَعَلَيْكَ البَيَانُ بِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ ، ثُمَّ إِقَامَةُ الدَّلالَةِ عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى مَوْصُوفٌ بِهِ ، ثُمَّ إِقَامَةُ الدَّلالَةِ عَلَى قِدَمِهِ .

وَلَهُ أَنْ يَقُولَ : أَعْنِى بِالكَلامِ القَدْرَ المُشْتَرَكَ بَيْنَ هَذِهِ الأَقْسَامِ ، وَيُمْكِنُ الجَوَابُ

عَنْ أَصْلِ الإِشْكَالِ ؛ بِأَنَّ قَاعِدَةَ الحِكْمَةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَىٰ قَاعِدَةِ الحُسْنِ وَالقُبْحِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ إِفْسَادُهَا .

المَسْأَلَةُ الأُولَى
المَعْدُومُ يَجُوزُ أَن يَكُونَ مَأْمُوراً

قال القرافي : قوله : « أمر الرسول - عليه السّلام - إخبار عن أن الله - تعالى - يأمر كل واحد منا عند وجوده ،لا أنه مأمور حالة عدمه » .

قلنا : الحق أنَّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلم - غير آمر ، ولا نَاه ، ولا مشرع ، إنما هو مبلغ عن الله تَعَالَى - ، والله - تعالى - هو المُشَرِّعَ ، وكلّ مبلغ مخبر ، فالرسول - عليه السلام - مخبّر ، لكن مخبرنا عن [1] الله - تعالى - أنه أمرنا بأمره القديم الأزلى فى الأزل على تقدير وجودنا ، كما علمنا بعلمه القديم ، وحصل التعلّق فى الأزل بما سيوجد من الحَرَكَاتِ فى المستقبل ، فكما تعلّق العلم بالمستقبل يتعلّق الخطاب [2] فى المستقبل بالمعدوم ، ولا نِزَاعَ [3] فى ذلك ، وأخبر الرسول - عليه السلام - أيضاً أنا إذا وجدنا ، وحصلت شروط خاصة بذلك الزَّمَان هو زمان تعلّق أمر الله -تعالى - وأحكامه ، والكائن قبل تلك الشروط ليس متعلّق الحكم ، فالكلام وتعلّقه قديمان كالعلْمِ وتعلّقه والمتجدد ومتعلقه ، وكما يستحيل وجود علم بلا مَعْلُومٍ يستحيل وجود أمر بلا مَأْمور ،لكن الأمر فى الأزل بالتعلُّق فى الأزل على شرائط مخصوصة ، وكذلك يتعلّق العلم على شرائط مخصوصة ، فما علم الله أن زيداً يصير عالماً ، ويعيش مائة سنة إلا بناء على أسباب كثيرة ، وشرائطه متعدّدة فى كل يوم شرائط كثيرة - لضرورة الحياة من النفس، والغذاء أو أسباب عادية فى الحفظ للعلوم ، وغير الحفظ ، فالبابان سواء ، فكما عقل فى أحدهما التعلُّق فى الأزل الذى سيوجد فيما لا يزال ، فليفعل فى الآخر وأما أنه عليه السلام أخبر بتجدد أمر الله- تعالى- عند وجودنا فممنوع .

---

(١) فى الأصل مخبر عن أن .
(٢) فى الأصل : الطلب .
(٣) فى الأصل محال .

قوله : « وجد فى زمانه - صلى الله عليه وسلّم - من يبلغ إلينا ، أما فى الأزل فليس ثَمّ أحد ، فكان ذلك الأمر عبثاً » .

قلنا : ذكر العبث فى هذا المقام من قاعدة الحُسْن والقبح ، ونحن نمنعه ، سلمناه ، ولكن القبيح أن يتكلّم الإنسان بكلامه اللِّسَانى ، وليس هناك من يسمعه ، فهذا قبيح عرفاً ، أما جلوس الإنسان فى خلوته مفكراً فى أمور مَعَاده ومعاشه ، ولا يكون هنالك أحد فهذا ليس قبيحاً ، بل أجود الفكرة حال الخلوة ، ولا معنى للفكرة إلا الكلام النفسانى[1] وأنواع الإخبارات ، ونحن ما ندّعى فى الأزل إلا الكلام النفسانى الذى لا يقبح حالة عدم الغير ، فلا عَبَثَ حينئذ على قاعدتنا ولا على قاعدة المُعْتزلة فى الحُسْنِ والقبح .

وبهذا التقرير يظهر بُطْلان قولهم : لو قعد الإنسان فى بيته يأمر وينهى ، وليس هنالك أحد كان عبثاً .

قوله : « الأمر إلزام للفعل ، وإلزام الفعل من غير موجود مأمور محال» .

قلنا : هذه مغالطة ، ما ألزم الفعل إلا الموجود ؛ لأنه تعالى إذا ألزم فى الأزل المكلف على تقدير وجوده ، فما ألزمه إلا حالة وجوده ، ولم يلزمه حالة عدمه شيئاً ، ففرق بين إلزام المعدوم إذا وجد حالة وجوده وبين إلزام المعدوم حالة عدمه ، المحال إنما هو فى الثانى دون الأوّل ، ونحن لا نقول بالثانى فلا محال حينئذٍ .

قوله : « لو أخبر فى الأزل فأما أن يخبر بنفسه ، وهو محال » .

قلنا : لا نسلم أنه محال ؛ لأن كل عاقل يسند فى فكره طول ليله ونهاره، ولا معنى للإسنادات إلا الإخبارات ، ومع ذلك [2] أجمع العقلاء على حسنه، فلا يكون فى حق الله تعالى قبيحاً ، بل الله تعالى عالم بجميع معلوماته ، ويخبر عن كل معلوم بخصائص صفاته وأحواله ، وذلك

---

(١) فى الأصل : النفسى .

(٢) فى الأصل وأجمع .

غير متناهٍ فى متعلقه ، وليس فى ذلك محال ألبتة ، بل ذلك واجب عقلاً عند أهل الحق على ما قالوه، والله تعالى فى الأزل ، وما لا يزال مخبراً عن صفات كماله ، ونعوت جلاله بعينه بكلامه النفسانى ، وذا واجب الوقوع عقلا أزلاً وأبداً، ولا يسمع ذلك إلا الله تعالى ، بسمعه القديم ، وإلى هذا الإخبار أشار عليه السّلام بقوله : « لا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » (١).

معناه : تبارك المستحقّ هو ثناؤك على نفسك ، والله - تعالى - مُثْنٍ على نفسه دائماً أزلاً وأبداً ، ولا معنى للثناء إلا الإخبار ، فهذا واجب حقّ لاينكره إلا من لم يرتض بالعلوم العقلية الكلامية .

قوله : « له أن يقول : الكلام هو القدر المشترك بين هذه الأقسام » .

تقريره : أن الخبر : إسناد يحتمل التصديق والتكذيب بما هو خَبَرٌ لا يفيد إضافته إلى مخبر خاص أو مخبر عنه خاص (٢) .

والطلب : إسناد الاقتضاء فى الفعل والترك [إلى] (٣) مكلف معين .

والتخيير (٤) : هو إسناد التسوية إلى مخبر من المُخَاطبين ، فصار الإسناد الذى هو المفهوم العام هو القَدْرُ المشترك بين أنواع الكلام ، لكن المشترك لا يقع فى الوجود إلا فى أحد أنواعه ، فعند أهل الحقّ وقع هذا الكُلّى فى الأزَل فى الخبر وجوباً ، وفى الطلب والتخيير جوازاً بالنّظر إلى ذلك الكلام؛ لأنه (٥) من الجائز على الله - تعالى - ألا يخلق العالم، وعلى هذا التقدير لا

---

(١) أخرجه الترمذى : ٥/ ٤٨٩ ، كتاب « الدعوات » ، حديث (٣٤٩٣) ، وأبو داود : ١/ ٢٩٥ ، كتاب « الصلاة » ، باب : فى الدعاء فى الركوع والسجود ، حديث (٨٧٩) .

(٢) سقط أ ، ب .

(٣) فى الأصل : « من » .

(٤) فى الأصل: التقدير .

(٥) فى الأصل : لأن .

يكون الله - تعالى - آمراً ولا ناهياً ؛ فإن أمر المعدوم إنما يتأتى على تقدير أن يوجد ، وإذا كان الواقع في قدرة الله - تعالى - ومعلومه عدم إيجاد العالم استحال حينئذ أن يأمر وينهى ، وإنما يقع الأمر والنهى فى الكلام إذا قدر الله - تعالى - إيجاد العالم ، ولما كان هذا التقدير من الجائزات كان تصوّر الأمر ، والنهى فى الكلام ليس من الواجبات ، بل تابع لخلق الله - تعالى - العالم، وأما الخبر فواجب الوقوع قطعًا ؛ لأن الله - تعالى - واجب له العلم قطعاً ، وكل عالم مخبر عن معلوماته [1] قطعاً ، فالله - تعالى - مخبر قطعاً ، وهذا أمر واجب ، وليس له شرط جائز ، فكان واجب الوقوع من جميع جهاته ، أما الأمر والنهى ، فإنما يصير واجباً من جهة واحدة ، وهى أن الله - تعالى - سبقت مشيئته بإيجاد العالم ، فتعلّق الطلب والتخيير، فيعلم الله - تعالى - أنه علّق أمره ببعض من يوجده من العالم ، فصار تعلّق الأمر واجباً لغيره من تعلّق العلم وغيره ، فتأمل هذا الموضوع [2] فهو صَعْبٌ دقيق لا يسعه أكثر العقول ولا تقبله ، غير أنى رأيت أن أنبه عليه رجاء أن يصادف أهله.

وأما كلام هو قدر مشترك إلا فى نوع من الأنواع فغير معقول ، بل مستحيلٌ بالضرورة ، فإن أراد أن ثَمَّ نوعاً آخر يثبت فيه الكلام فعليه بيانه ، ونحن [3] وراء منعه حتى يثبته ، وإلا فالحق ما ذكرناه .

« تنبيه »

ما الفرق بين هذه المسألة وبين قولنا : لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع ؟ فإن الأزل قبل ورود الرُّسل [4] بالضرورة ، وقد نفينا الأحكام قبل الرسل ، وهاهنا أثبتناها فى الأزل ؟

---

(١) فى الأصل: معلوم .

(٢) فى الأصل الموضع .

(٣) فى الأصل : من .

(٤) فى الأصل الرسائل .

وما الفرق أيضاً بين هذه وبين قولنا فيما سيأتى : المأمور إنما يصير مأموراً حالة المُلابسة للفعل ، وقد تقدّم الجواب عند قولنا : لا حُكْمَ للأشياء قبل ورود الشّرع ، وأن معناه أن الخطاب لما تعلّق فى الأزل إنما تعلّق بما بعد البَعْثِ لا بما قبلها ، فالمنفى تعلّق الأحكام لا ذواتها ، وهاهنا الذى ندعيه فى الأزل ذواتها فلا تناقض .

وعن الثانى سيَأتى ، وقد تقدم بسطه أيضاً أول الكتاب .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [١] فقال : لقائل أن يقول : المشترك إذا لم ينفك عن أحد القيود لزم من حدوثها حدوثه .

وزاد التِّبْريزى [٢] فقال : فى الجَوَابِ عن أمر الإنسان وحده عَبَثٌ ، إن الإنسان قد يملأ صحائف - وحده - بالوصايا وأوامر ونواهٍ يرجو بها اطّلاع من يوجد [٣] بعده من ولده ، أو من غيرهم فينتفع بها ، ولا مأمور ولا منْهى عنده ، فكذلك هَاهُنَا .

* * *

(١) ينظر التحصيل : ١/ ٣٣٠ .
(٢) ينظر التنقيح : ٤٣/أ .
(٣) فى الأصل : يحدث .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

تَكْلِيفُ الغَافِلِ غَيْرُ جَائِزٍ لِلنَّصِّ وَالمَعْقُول

قَالَ الرَّازِيُّ : أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاث» .

وَأَمَّا المَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّ فِعْلَ الشَّيْءِ مَشْرُوطٌ بِالعِلْمِ بِهِ ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ، لَمَا أَمْكَنَنَا الاسْتِدْلَالُ بِالأَحْكَامِ عَلَى كَوْنِ اللهِ تَعَالَى عَالِماً ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَلَوْ حَصَلَ الأَمْرُ بِالفِعْلِ حَالَ عَدَمِ العِلْمِ بِهِ ، لَكَانَ ذَلِكَ تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الكَلَامَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ يَتَفَرَّعُ عَلَى نَفْيِ تَكْلِيفِ مَا لا يُطَاقُ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ فِعْلَ الشَّيْءِ مَشْرُوطٌ بِالعِلْمِ بِهِ ، فَإِنَّ الجَاهِلَ قَدْ يَفْعَلُهُ عَلَى سَبِيلِ الاتِّفَاقِ .

فَإِنْ قُلْتَ : الاتِّفَاقِيُّ لا يَكُونُ دَائِماً ، وَلا أَكْثَرِيا » :

قُلْتُ : لا نُسَلِّمُ ؛ فَإِنَّ حُكْمَ الشَّيْءِ حُكْمُ مِثْلِهِ ، فَلَمَّا جَازَ وُجُودُ الفِعْلِ مَعَ عَدَمِ العِلْمِ بِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ؛ جَازَ أَيْضاً ثَانِيَةً وَثَالِثَةً ، فَيَلْزَمُ إِمْكَانُ ذَلِكَ فِي الأَكْثَرِ ، وَدَائِماً.

وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ ، فَلا اسْتِحَالَةَ فِي أَنْ يَعْلَمَ اللهُ تَعَالَى وُقُوعَ هَذَا الجَائِزِ فِي بَعْضِ الأَشْخَاصِ .

وَإِذَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى ذَلِكَ مِنْهُ ، لَمْ يَكُنْ تَكْلِيفُهُ بِالفِعْلِ حَالَمَا لا يَكُونُ المُكَلَّفُ عَالِماً بِهِ - تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ ، سَلَّمْنَا ذَلِكَ ؛ لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ الأَمْرَ بِمَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى وَارِدٌ ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الأَمْرُ وَارِداً بَعْدَ حُصُولِ المَعْرِفَةِ ؛ وَذَلِكَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ يَلْزَمُ الأَمْرُ : إِمَّا بِتَحْصِيلِ الحَاصِلِ ، أَوْ

بالجمعِ بيْنَ المثلَيْن ، وهُوَ مُحالٌ ، أوْ قبلَ حصُولِ المَعْرِفَة ، لَكنَّ المأمُورَ قبْلَ أنْ يعْرِفَ الأمْرَ ، استَحالَ منْهُ أنْ يعْرِفَ الأمْرَ ، فإذَنْ قدْ توجَّهَ التَّكْليفُ عليْه حالَةَ مَا لا يُمكنُهُ العلْمُ بذَلكَ ، وهُوَ المَطْلُوبُ .

الثَّانى : أنَّ العلْمَ بوُجُوبِ تَحْصيلِ مَعْرِفَة الله تعالَى ليْسَ علماً ضَرُوريا لازماً لعُقُول العُقَلاء وطبَاعهمْ ، بلْ مَا لَمْ يتأمَّلِ الإنْسَانُ ضَرْباً منَ التَّأمُّلِ لا يَحْصُلُ لَهُ العلْمُ بالوُجُوبِ ، فنَقُولُ :

علْمُهُ بوُجُوبِ الطَّلَبِ : إمَّا أنْ يَحْصُلَ قَبْلَ إتْيَانه بالنَّظَرِ ، أوْ بَعْدَ إتْيَانه به :

فإنْ حصَلَ قَبْلَ إتْيَانه بالنَّظَرِ ، وهُوَ قَبْلَ إتْيَانه بالنَّظَرِ لا يُمكنُهُ أنْ يعْلَمَ ذَلكَ الوُجُوبَ ؛ لأنَّ العلْمَ بالوُجُوبِ مَشْرُوطٌ بالإتْيَان بذَلكَ النَّظَرِ ، وقَبْلَ الإتْيَان بذَلكَ النَّظَرِ ، لوْ وجَبَ عَلَيْه ذَلكَ ، لوَجَبَ عَلَيْه فى وقْتٍ لا يُمكنُهُ أنْ يعْلَمَ كَوْنَهُ وَاجباً علَيْه ، وذَلكَ هُوَ تكْليفُ الغَافلِ .

وإنْ حَصَلَ بَعْدَ إتْيَانه بالنَّظَرِ ، فَبَعْدَ الإتْيَانِ بالنَّظَرِ ، حَصَلَ العلْمُ بالوُجُوبِ ؛ فَلَوْ وَجَبَ عَلَيْه فى هَذَا الوَقْتِ تَحْصيلُ العِلْمِ بالوُجُوبِ ، لَزِمَ : إمَّا تحْصيلُ الحَاصلِ ، أوْ الجَمْعُ بيْنَ المثْلَيْنِ .

الثَّالثُ : أنَّ الصَّبىَّ ، والمَجنُونَ ، والنَّائمَ غَافلُونَ عَنِ الفعْلِ ، ثُمَّ إنَّ أفعَالَهُمْ تُوجبُ الغَرَامَات والأُرُوشَ .

الرَّابعُ : قَوْلُهُ تعَالَى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تقْرَبُوا الصَّلاةَ وأنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تقُولُونَ ﴾ [النِّسَاءُ : ٤٣] خَاطَبَ السَّكْرَانَ ، والسَّكْرَانُ غَافلٌ ، فثَبَتَ أنَّهُ يجُوزُ خطَابُ الغَافلِ .

وَالجَوَابُ : نَحْنُ لا نَدَّعِى أَنَّ وُقُوعَ الفعْلِ منَ العَبْد مَشْرُوطٌ بعلْمه به ، بَلْ نَدَّعِى أَنَّ اخْتِيَارَ المُكَلَّف فعْلاً مُعَيَّناً لغَرَضِ الخُرُوجِ عَنْ عُهْدَة التَّكْليف مَشْرُوطٌ بِالْعِلْمِ بِهِ ؛ وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ ، وَلا يَقْدَحُ فِيه مَا ذَكَرْتُمُوهُ .

وَأَمَّا المُعَارَضَةُ الأُولَى : فَقَدْ تقَدَّم ذِكْرُهَا فِى مَسْأَلَة تكْليف مَا لا يُطَاقُ .

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ : فَمِنَ النَّاسِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْعِلْمَ بوُجُوب النَّظَر ضَرُورِىٌّ ، وَهَذَا ضَعِيفٌ ؛ لأَنَّ الْعِلْمَ بِكَوْنِ النَّظَر فِى الإِلَهِيَّات مُفيداً للْعلْم ، وبِكَوْنه مُعَيَّناً فِى ذَلكَ – منْ أَغْمَضِ المَسَائِلِ وأَدَقِّهَا ؛ لأَنَّ جُمْهُورَ الْعُقَلاء ، وَإِنْ سَاعَدُوا عَلَى كَوْنِ النَّظَرِ مُفيداً للْعلْمِ فِى الْجُمْلَة ، كَمَا فِى الْحِسَابِيَّات ، وَالهَنْدَسِيَّات ، لَكنَّهُمْ نَازَعُوا فِى كَوْنِ النَّظَرِ مُفِيداً لِلْعِلْمِ فِى الإِلَهِيَّاتِ ، وَزَعَمُوا أَنَّ النَّظَرَ فِيهَا لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ .

وَمَنْ سَلَّمَ ذَلكَ ، فَقَدْ قَالُوا : كَمَا أَنَّ النَّظَرَ يُفِيدُ الْعِلْمَ ، فَغَيْرُهُ أَيْضاً قَدْ يُفِيدُهُ ؛ وَهُوَ تَصْفِيَةُ الْبَاطِنِ .

وَإِذَا كَانَ الْعِلْمُ بِوُجُوب النَّظَرِ مَوْقُوفاً عَلَى هَذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ النَّظَرِيَّيْنِ ، وَالمَوْقُوفُ عَلَى النَّظَرِىِّ أَوْلَى أَنْ يَكُونَ نَظَرِيا ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ لا يُمكنُ ادِّعَاءُ الضَّرُورَةِ فِى ذَلكَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذه الحُجَّةَ تُؤَيِّدُ القَوْلَ بتَكْليف مَا لا يُطَاقُ .

وَأَمَّا وُجُوبُ الْغَرَامَات : فَمعْنَاهُ : إِمَّا خِطَابُ الْوَلِىِّ بِأَدَائِهَا فِى الحَالِ ، أَوْ خطَابُ الصَّبِىِّ بَعْدَ صَيْرُورَتِه بَالغاً بِأَدَائِهَا .

وَأَمَّا الآيَةُ : فَلَهَا تَأْوِيلان :

أَحَدُهُمَا : أَنَّهَا خِطَابٌ مَعَ مَنْ ظَهَرَتْ منْهُ مَبَادِئُ النَّشَاط وَالطَّرَبِ ، وَمَا زَالَ

عَقْلُهُ ، وَقَوْلُهُ : ﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النِّسَاءُ : ٤٣] مَعْنَاهُ : حَتَّى يَتَكَامَلَ فِيكُمُ الْفَهْمُ ، كَمَا يُقَالُ لِلغَضْبَانِ : اصْبِرْ حَتَّى تَعْلَمَ مَا تَقُولُ ، أَيْ : حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ ، وَهَذَا ؛ لأَنَّهُ لايَشْتَغِلُ بِالصَّلاةِ إلا مِثْلُ هَذَا السَّكْرَانِ ، وَقَدْ يَعْسُرُ عَلَيْهِ إِتْمَامُ الخُشُوعِ .

الثَّانِي : أَنَّهُ وَرَدَ الخِطَابُ بِهِ فِي ابْتِدَاءِ الإِسْلامِ قَبْلَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ الْمَنْعَ مِنَ الصَّلاةِ ، بَلِ الْمَنْعَ مِنْ إِفْرَاطِ الشُّرْبِ وَقْتَ الصَّلاةِ ، كَمَا يُقَالُ : لا تَقْرَبِ التَّهَجُّدَ ، وَأَنْتَ شَبْعَانُ ، أَيْ : لا تَشْبَعْ ؛ فَيَثْقُلَ عَلَيْكَ التَّهَجُّدُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

تَكْلِيفُ الْغَافِلِ غَيْرُ جَائِزٍ (١)

---

(١) والغافل هو من لا يدرى ولا علم عنده فيشمل النائم والساهى والسكران والمجنون وما فى معناهما .

المراد من تكليف الغافل توجيه خطاب غير وضعى إليه سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو غيرهما من سائر الأحكام التى فيها طلب أو تخيير لأن الحكم الوضعى يحكم به على غير الإنسان من الحيوان والجماد ، فالغافل والساهى والنائم والسكران مخاطبون بخطاب الوضع اتفاقاً لأنه من باب ربط الأحكام بأسبابها . فلا يشترط فيه العلم بالخطاب كما لا يشترط فيه البلوغ والعقل ، ولذا وجبت عليهم النفقات وضمان المتلفات وغير ذلك مما يرجع إلى خطاب الوضع .

والغفلة عن الشئ عدم خطوره بالبال ومن أجل هذا فسروا الغافل بأنه « من لا يدرى» أى المكلف الذى لا يخطر الشئ الذى هو غافل عنه بباله ، وإن لم يكن غافلاً عن غيره. والمراد به البالغ العاقل الذى لا يدرى خطاب الشارع ولا يفهمه كالساهى والنائم والسكران والمغمى عليه .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : إذا أمر الله عباده بفعل أو بنهى عن ارتكاب معصية لم يتوجه التكليف بالفعل على الساهى ، والناسى :

لأنه لو توجه التكليف فى حال النسيان والسهو لوجب عليه أن يقصد إلى فعل العبادة واجتناب المعصية ، وهو متصور لكونه ساهياً أو ناسياً ليصير ممتثلاً للأمر ومنهياً عن مقتضى النهى ، تصوره لكونه ساهياً ، فلا يكون التكليف متوجهاً عليه حال السهو والنسيان ، ولأنه لو جار تكليفهما لجار تكليف النائم ولا يجوز بعين ما ذكرنا من الدليل، ثم قال :

لقوله عليه السَّلام : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ : النَّائم حَتَّى يَنْتَبِهَ ، والمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ ، والصَّبِيُّ حَتَى يَحْتَلِمَ » (1) .

تقريره : أن التكليف يعبر عنه بالكتابة من مجاز السَّببية ؛ لأن المكتوب ثابت كما يتقرر الواجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ [البقرة : ١٧٨] ، لم يعبر عن الكتابة بالقَلَمِ من مجاز المجاز ، والعلاقة فى الأول المُشَابهة ، فيكون مستعاراً ، وفى الثانى التَّعبير بالسبب عن المسبب ؛ لأن القلم سبب الكتابة ، فلا استعارة ، بل من المجاز الذى ليس بمستعار ، «فرفع القلم» رفع التكليف .

« سؤال »

الذى فى الحديث : الجنون ، والنَّوْم ، وهما نوعان عظيمان فى الغفلة بالنسبة إلى مطلق الغَفْلَةِ التى تحصل للمستيقظ العاقل ، ولا يلزم من سقوط التكليف العُذْر القوى سقوطه لما هو أضعف منه ، فلا يتناول الحديث مطلق الغافل الذى هو المدعى .

قوله : « فعل الشئ مشروط بالعلم به » .

قلنا : ذلك هو الأمر الحقيقى الذى هو نَقْلُ الممكن من حيِّزِ العدم إلى حيز الوجود ، وأما الفعل بالأسباب العادية والمضاف إلى المحال التى أجرى الله -

---

= الصبى والمجنون لا يدخلان تحت الخطاب المقتضى للتكليف ، لأن الشرع ورد برفع التكليف عنهما .

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالى : شرط المكلف : أن يكون عاقلاً لفهم الخطاب ، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة ، بل خطاب المجنون والصبى الذى لا تمييز له لا يجوز، وكذلك الصبى المميز وإن قارب البلوغ ، ثم قاله : تكليف الناسى والغافل عما يكلف به محال .

وقال صاحب الإحكام : العقلاء اتفقوا على أن شرط المكلف : أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف ، ومن لا عقل له ولا فهم له كالجماد والبهيمة محال ، وأما من وجد له أصل الفهم للخطاب دون تفاصيله كالصبى والمجنون متعذر تكليفه إلا على القول بتكليف ما لا يطاق ، سواء كان الصبى مميزاً أو لم يكن ، فتكليف الغافل كالنائم والمجنون والسكران وغير المميز غير جائز .

(1) تقدم .

تعالى - العادة أن يخلق الفعل فيها ، فلا يشترط فيها العلم ؛ لأن الفاعل من يقال له فى اللغة : « فاعل » ، وإن كان غير ناطق ، ولا من ذوى الفِكْرَة ، كما يفعل النّحل الأبيات المُسَدَّسة فى الصنعة الغريبة فى الهندسة مع أنها لاتوصف بالعلم فضلاً عن العلم بهذه الهَنْدَسَة الدقيقة ، وكذلك عجائب تظهر من الحَيَوَانات ، والعبد المأمور لا يطلب منه اختيار [1] الوجود ، بل الكَسْب العادى ، نعم ينبغى أن يقال : إن العبادات المفتقرة للنيات تتوقّف على العلم؛ لأن ما لا شعور به يستحيل قصده ، وأما ما لا تكون النِّية شرطاً فيه كَرَدّ الغُصُوب ، والودائع ، ودفع الديون والنفقات فلا .

قوله : « حكم الشئ حكم مثله ، فإذا وقع الفعل من الفاعل مرة وقع مراراً ؛ لأن كل مرة مساوية لتلك المرة الواحدة التى وقعت » .

قلنا : حُكْم الشئ حُكْم مثله فى العَقْليات ، أما فى العاديات فقد تقضى العادة بأن الشئ لا يقع إلا نادراً كالغَيْم الرطب فى الشتاء فى البِلادِ الشّمالية عدم إمطاره نادراً ، فلو صح ما قلتموه لم تمطر أبَداً ، ولم يرِ الماء أبَداً ؛ لأنه قد لا يروى على النُّدْرَة ، ولا تحرق النار أبداً ، فقد عدم إحراقها فى حَقّ الخليل عليه السلام ، ونظائره كثيرة .

فعلمنا حينئذ أن ذلك إنما هو فى العَقْليات ، أما فى العاديات فلا .

سلمنا وقوع الاتفاقى من الإنسان دائماً ، لكن لا نسلم أن التكليف بذلك الواقع منه تكليف بما لا يطاق .

بيانه : وذلك أنه لا يلزم من كون الشئ واقعاً أن يكون مكتسباً مقدوراً ؛ فإن النازل وقد رمى من شَاهِقٍ ، النزول واقع منه ، وليس مكتسباً ، بل لو كلف بالنزول كان غير مكتسبٍ ؛ لأن من شرط المكتسب أن يكون للفاعل فيه اختيار فى جلْبِهِ ودفعه ، والنَّازل لا يقدر على دَفْعِ النزول عنه ، كذلك الفعلُ الاتفاقى لا إرادَة فيه ، فهو غير مكتسب ، فالتكليف به تكليف بما لا يُطَاق ؛

---

(١) فى الأصل : اختراع .

لأن معناه : ليكن لك صنع واختيار فيما ليس لك فيه صنع واختيار ، وهو جمع بين النقيضين .

قوله : « الأمر بمعرفة الله - تعالى - واردٌ » .

قلنا : قد تقدَّم الجواب عنه فى تكليف ما لا يُطَاق .

قوله : « العِلْمُ بوجوب تحصيل معرفة الله - تعالى - لا يحصل إلا بالنظر، وقبل النظر لا يكون عالماً بذلك ، فيلزم تكليف الغافل » .

قلنا : مذهب أهل الحَقّ أن وجوب النظر لا يتوقّف إلا على المُمْكن ، فإذا تمكّن فهو تجوز أن له ربّاً يوجب عليه تحصيل معرفته ، وإن تركها استحق العقَاب ، وإن فعلها استحق الثَّواب ، ويجوز ألا يكون كذلك ، ومقتضى النَّظر الأول هو فى الفِطْرَةِ الأولى أن الأحوط فى هذا الأمر العظيم الفحص والنَّظر فى حقيقته ، فينظر قبول البحث إلى أنه واجب بنظر لا يعرى عنه طبع(١) مستقيم بما هو تكليف العاقل، بل عالم بمواقع النظر والفكر فى ذلك.

قوله : « وإن حصل بعد إتيانه النظر حصل العِلْمُ بالوجوب (٢) » .

تقريره : أن أهل الرياضيات قالوا : إن إصلاح الأغذية ، وتعديل الأمزجة، والانقطاع عن الخَلْق فى الخَلْوَةِ ، واجتناب الفكر ، وموارد الغير بخُلُوّ النفس إن كان لها استعداد لذلك ، فيصير كالمرآة الثقيلة يظهر فيها صور المَعْلُومات ، فتحصل العلوم بغير نظر ، ومن ذلك المُكَاشفات ، وإذا ثبت أن العلم طريق آخر ، والقاعدة أن المطلب متى كان له وسيلتان فأكثر لا يجب سلوك إحْدَيْهَما ، كما أن الجامع لو كان له طريقان مستويان لا يجب سلوك أحدهما يوم الجمعة عيناً .

قوله : « الجواب عن الآية » .

---

(١) فى الأصل طمع .

(٢) فى الأصل غير النظر يفيد العلم ، وهو بصفة الناظر .

تقرير الجواب عنه : أن القاعدة الشرعية أن الخطاب متى ورد بشئ غير مقدور، أو فى حالة غير مقدورة ، فيتعين حمله على سببه ، أو ثمرته .

مثال السَّبب : قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق : ١] ، والطلاق تحريم ، والتحريم حكم الله - تعالى - لا مدخل للمكلف فى إيجاده ، فيتعين سببه ، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلا تَمُوتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران : ١٠٢] أى تسببوا فى ذلك .

والثّمرة : كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ الله ﴾ [النور: ٢]، أى لاتنقصوا الحد ؛ لأن الرأفة الطبيعية لا يمكن اجتنابها ، وقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ ﴾ [الحجرات : ١٢] ، أى : لا تتحدثوا به ، ولا ترتبوا عليه مقتضاه حتى يثبت ؛ لأن الظَّن يهجم على النفس عند وجود أسبابه، فلا يمكن النهى عنه ، كذلك هذه الآية ، معناه لا تَتَعاطوا السبب المفضى إلى أن تأتوا الصلاة وأنتم سُكَارى نهى من القسم الأول .

« سؤال »

قال النقشوانى : فى تكليف الغافل أقرب من تكليف المعدوم ، فكيف جوزتم تكليف المعدوم ، ومنعتم تكليف الغافل ؟

جوابه : أن المعدوم قلنا : تكليف [٢] بمعنى أنه تعلق به الخطاب فى الأزل على تقدير وجوده ، وبعث إليه الرسل ، ويعلم خطاب الله - تعالى - فى الأزل على تقدير وجوده .

ومرادنا هاهنا : أن الغافل لا يخاطب فى زمان غفلته أى : لا يكون تركه للفعل زمان الغَفْلَة موجباً للمؤاخذة لغير الغافل، وما وراءه إلا تكليف المعدوم حالة العَدَم، ويكون الترك حالة العدم موجباً للعقوبة ،وهذا لم يقل به أحد .

---

(١) فى أ ، ب وقع .

(٢) فى الأصل تكلف .

« تنبيه »

زاد التبريزى [١] فقال : الدهرى مكلف بالإيمان ، وهو لا يعرف التكليف، فكيف يفهم التكليف ؟

وأجاب عنه أن المعتبر عندنا التَّمْكين [٢] من الفَهْمِ ، وهو متمكّن بواسطة النظر فيه [٣] .

وزاد فى تقرير الحديث : أن الرفع يستدعى الإمكان ؛ لأنه لا يقال : رفع القلم عن الجماد .

وأجاب عنه : بأن الحديث دليل عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع ، وإنما صح الرفع مع عدم الجواز ؛ لأن الحكم على ذى الصفة ليس حكماً بشرط الصِّفة ، وإلا لما انتظم قوله : « حتى يفيق ، وحتى يبلغ » ، ولا صح قولنا : « سكن المتحرك » ؛ فإن المتحرك لا يسكن وهو متحرك ، وحينئذ نقول : المقول فيه نائم أو مجنون كان مكلفاً ، وهو بصدد التكليف لولا النَّوم والجنون ، وقد انقطع عنه التَّكليف عند النوم والجنون ، فصح أن يقال : «رفع عنه القلم » بخلاف الجماد .

وأجاب عن تضمين الصِّبيان : أنه من باب ربط الأحكام بالأسباب ، وهو من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف ، ولا مانع منه .

قلت : قوله : فى الحديث دليل على عدم الوقوع ، وهو أحد طرفى النزاع - يقتضى أن النزاع وقع فى جواز هذه المَسْألة وفى وقوعها [٤] والأمر كذلك؛ لأنها من باب تكْليف ما لا يُطَاق ، والخلاف فى جوازه ووقوعه ، ولم يتعرّض له المصنّف وغيره حكاه .

وقوله : « المجنون بِصَدَدِ التَّكْلِيف » .

---

(١) ينظر التنقيح : ٤٣/ب .
(٢) فى الأصل: التمكن
(٣) فى الأصل بأن .
(٤) فى ب : فروعها .

إشارة إلى قاعدة وهى أن العرب تجعل القائل للشئ كالمتّصف به ، وورد القرآن الكريم منه مواضع ، منها : قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف : ٨٩] مع أنهم لم يكونوا فى الملّة الكافرة ، والعود فرع الكون، وكذلك قولهم : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [الأعراف : ٨٨] ، لكن لما كان النَّاشئ بين قوم كفار شأنه أن يكون على ملتهم بمقتضى العادة ، فهم قائلون لذلك من هذا الوجه جُعلوا كالمتصفين بذلك ، باعتبار إطلاق لفظ العود .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ [السجدة : ٢٠] مع أنهم لم يخرجوا منها حتى يتصور العَوْد ، لكن لما كانوا فى غاية بذل الجهد فى الخروج منها كالخارجين منها ؛ لأن ذلك شأن المجتهد.

ومنها : قوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ [البقرة :١٧٥] ، وشأن البائع أن يكون حائزاً لما باعه ، وهم لم يهتدوا قَطّ ، ولا غفر لهم ، لكن لما كانوا متمكّنين من ذلك عوملوا مُعَاملة المتصفين به ، وكذلك - هَاهُنَا - جعل المجنون والنائم لأجل القبول ، كأنه وقع له التكليف ثم رفع .

وقوله : « خطاب الوَضْع غير خطاب التكليف » .

معناه : أن خطاب الوَضْع الذى تقدَّم بسطه أول الكتاب لا يشترط فيه علم المكلف ولا قدرته ، فذلك يورث بالأسباب ، ويطلق بالاعتبار ، والإصرار مع عدم العلم وعدم القدرة ، وخطاب التكليف يشترط فيه العلم بالخِطَاب ، والقُدْرة على فعل المكلف به ، وكونه مكتسباً ، وقد تقدم بسط هذه المباحث أول الكتاب عند قوله : لله تعالى فى الزَّانى حكمان .

وإذا كان التضمين من باب خطاب الوضع ، فلا يضر عدم العلم ، لكن كلامه يقتضى أنه سلم أنّ الصبى مخاطب ، وكلام المصنّف يقتضى أنّ المخاطب هو الولى ، وهو الصحيح .

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : فِى أَنَّ المَأْمُورَ يَجِبُ أَنْ يَقْصِدَ إِيقَاعَ المَأْمُورِ بِهِ عَلَىٰ سَبِيلِ الطَّاعَةِ .

المُعْتَمَدُ فِيه قَوْلُهُ ﷺ : « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » قَالُوا : وَيُسْتَثْنَىٰ مِنْهُ شَيْئَانِ :

أَحَدُهُمَا : الوَاجِبُ الأَوَّلُ وَهُوَ : النَّظَرُ المُعَرِّفُ لِلْوُجُوبِ ؛ فَإِنَّهُ لا يُمْكِنُ قَصْدُ إِيقَاعِهِ طَاعَةً ، مَعَ أَنَّ فَاعِلَهُ لا يَعْرِفُ وُجُوبَهُ عَلَيْهِ إِلا بَعْدَ إِتْيَانِهِ بِهِ .

الثَّانِى : إِرَادَةُ الطَّاعَةِ ؛ فَإِنَّهَا لَوِ افْتَقَرَتْ إِلَىٰ إِرَادَةٍ أُخْرَى ، لَزِمَ التَّسَلْسُلُ .

المسألة الثالثة

المأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة

تمهيد

قال القرافى : الشَّرِيعة ثلاثة أقسام :

مأمورات .

ومنهيات .

ومباحات .

والقسمان الآخران لا يَحتَاجَان إلى النية ؛ لأن المَنْهِىّ عنه يخرج الإنسان عن عهدته بمجرد تركه ، وإن لم يشعر به ، فضلاً عن القصد إليه يعم الثواب على تركه ، إنما يحصل بالقَصْدِ للقرينة بتركه .

والمُبَاحات فعلها أو تركها لا عهدة فيها ، فلا يحتاج إلى النية ، [كرد الغُصُوب] (١) .

---

(١) سقط فى الأصل .

والمأمورات قسمان :

منها ما صورها كافية فى تَحْصِيلِ مصالحها ، فلا يحتاج إلى النية ، كرد الغُصُوب ، ودفع الديون ، ونَفَقَاتِ الزوجات والرقيق والأقارب والبهائم ، ورد الودائع ، ونحو ذلك ؛ فإن صورة دفع المال كافية فى تحصيل المَصْلَحَةِ المقصودة منه ، فإذا دفع بغير نِيَّةٍ لا نقول له : لم يجز عنك فأعط مرة أخرى، بل الآخذ انتفع بما أخذه ، قُصِد الدفع أم لا ، ومن ذلك النية ، فإنها مأمور بها ، ومقصودها التمييز ، وهو حاصل لها لذاتها ، فلا تفتقر إلى قصد يصيرها متميزة لاستحالة وقوعها غير متميزة ، فلا جرم استغنيت عن النية لذلك ، ولا حَاجَةَ إلى التعليل ؛ لأنها لو احتاجت النِّية إلى نية أخرى لزم التَّسلسل .

ومنها ما لا يكفى تصوّرها فى تحصيل مصالحها كالعبادات ؛ فإن مقصودها تعظيم الله تعالى ، والتعظيم لا يكُونُ إلا مع القَصْدِ ؛ فإنك إذا صنعت طعاماً لمن تقصد إكرامه ، فأكله غير من قصدته فإنك لا تعد معظماً له، فإذا لم يُقْصد الله سبحانه وتعالى بهذه العِبَادَة لا يكون الله - سبحانه وتعالى - معظماً بها ، فلا جَرَمَ لم تحصل مصالحها إلا بالنية فافتقرت إلى النية ، فهذا ضابط ما يحتاج إلى النية مما لا يحتاج .

« قاعدة »

التصرفات ثلاثة أَقْسَامٍ :

منها ما يمكن أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى ، واشترط فيه القصد .

ومنها ما لا يمكن أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى ، فلا يشترط فيه القصد .

ومنها ما يمكن أن يقصد به التقرب إلى الله تعالى، ولم يشترط فيه القصد.

مثال الأول : العبادات .

مثال الثانى : بعض الواجبات ، وهو النظر الأول المفضى إلى إثبات العلم بالصَّانع ؛ فإنه قد أجمعت الأمة على أنه واجبٌ لا يمكن التقرب به ؛ لتعذّر ذلك من جهة أن الفاعل قبل فعله له يتعذّر عليه أن يعلم أن له ربّاً يتقرب إليه، ولبعضهم فيه بحث قد ذكرته فى كتاب « الأمنية فى إدراك النية » .

مثال الثّالث : الديون ، وردّ الودائع ، وما ذكره معها ، ويمكن أن ينوى بها التقرب .

وكذلك المُبَاحات يمكن أن يقصد بها التقرّب كما قال معاذ بن جبل : « إنى لأثاب على نومتى كما أثاب على قومتى » ؛ لأنه كان يقصد بنومه الاستعانة . [إلى الله تعالى ، كالاستعانة بالنَّوم] (١) على الطاعة ، فظهر بهذا البحث أن هذه المسألة ليست على إطلاقها .

❊ ❊ ❊

(١) سقط فى ب .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

فِى أَنَّ المُكْرَهَ عَلَى الفعْلِ ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ وَيَترُكَهُ ؟

المَشْهُورُ : أَنَّ الإِكْرَاهَ إمَّا أَنْ يَنْتَهِىَ إِلَى حَدِّ الإِلْجَاءِ ، أَوْ لا يَنْتَهِىَ إِلَيْهِ :

فَإِن انْتَهَى إِلَى حَدِّ الإِلجَاءِ ، امْتَنَعَ التَّكْلِيفُ ؛ لأَنَّ المُكْرَهَ عَلَيْهِ يُعْتَبَرُ وَاجِبَ الْوُقُوعِ ، وَضِدُّهُ يَصِيرُ مُمْتَنِعَ الْوقُوعِ ، وَالتَّكْلِيفُ بِالْوَاجِبِ وَالْمُمْتَنِعِ غَيْرُ جَائِزٍ .

وَإِنْ لَمْ يَنْتَهِ إِلَى حَدِّ الإِلجَاءِ ، صَحَّ التَّكْلِيفُ بِهِ .

وَلقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ : الإِكْرَاهُ لا يُنَافِى التَّكْلِيفَ ؛ لأَنَّ الْفِعْلَ : إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى الدَّاعِى ، أَوْ لا يَتَوَقَّفَ :

فَإِنْ تَوَقَّفَ ، فَقَدْ بَيَّنَّا فيمَا تَقَدَّم : أَنَّهُ لابُدَّ منَ انْتِهَاءِ الدَّوَاعِى إِلَى دَاعِيَةٍ تَحْصُلُ فيه منْ قبَلِ غَيْرِه ، وأَنَّ حُصُولَ الْفِعْلِ عِنْدَ حُصُولِ تلْكَ الدَّاعِيَةِ وَاجِبٌ ؛ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ التَّكْلِيفُ تَكْليفاً بِمَا وَجَبَ وُقُوعُهُ ، أَوْ بِمَا امْتَنَعَ وُقُوعُهُ ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ ؛ فَلِمَ لا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِى الإِكْرَاهِ ؟

وَأَمَّا إِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى الدَّاعِى ، كَانَ رُجْحَانُ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ أَوْ بِالْعَكْسِ - اتِّفَاقِيا ، وَالاتِّفَاقِىُّ لا يَكُونُ بِاخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ ، وَإِذَا جَازَ التَّكْلِيفُ هُنَاكَ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِاخْتِيَارِ المُكَلَّفِ ؛ فَلِمَ لا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِى الإِكْرَاهِ ؟

فَإِنْ قُلْتَ : مَا الَّذِى أَرَدتَّ بِكَوْنِ الْفِعْلِ اتِّفَاقِيا ؟

إِنْ عَنَيْتَ بِهِ : أَنَّهُ حَصَلَ لا بِقُدْرَةِ الْقَادِرِ ، فَهُوَ مَمْنُوعٌ ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِيهِ

عِنْدَنَا هُوَ الْقَادِرُ ، لَكِنَّ الْقَادِرَ عِنْدَنَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُرَجِّحَ أَحَدَ مَقْدُورَيْهِ بِهِ عَلَى الآخَرِ، مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ ، وَإِنْ عَنَيْتَ بِهِ أَمْراً آخَرَ ، فَلابُدَّ مِنْ بَيَانِهِ :

قُلْتُ : الرَّجُلُ كَانَ مَوْصُوفاً بِكَوْنِهِ قَادِراً عَلَى هَذَا الْفِعْلِ ، مَعَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مَا كَانَ مَوْجُوداً ، فَلَمَّا وُجِدَ هَذَا الْفِعْلُ : فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ ؛ لأَنَّهُ حَدَثَ أَمْرٌ آخَرُ وَرَاءَ كَوْنِهِ قَادِراً - الَّذِي كَانَ حَاصِلاً قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ لَيْسَ كَذَلِكَ :

فَإِنْ حَدَثَ ، كَانَ حُدُوثُ الْفِعْلِ عَنِ الْقَادِرِ مُتَوَقِّفاً عَلَى أَمْرٍ آخَرَ ، سِوَى كَوْنِهِ قَادِراً ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ لَيْسَ مُتَوَقِّفاً عَلَيْهِ ؛ هَذَا خُلْفٌ .

وَإِنْ لَمْ يَحْدُثْ أَلْبَتَّةَ أَمْرٌ ، كَانَ حُدُوثُ هَذَا الْفِعْلِ فِي بَعْضِ أَزْمِنَةِ كَوْنِهِ قَادِراً دُونَ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ - لَيْسَ لأَمْرٍ حَصَلَ فِي جَانِبِ الْقَادِرِ حَتَّى يُؤْمَرَ بِهِ ، أَوْ يُنْهَى عَنْهُ ، بَلْ كَانَ ذَلِكَ مَحْضَ الاتِّفَاقِ ؛ فَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ تَكْلِيفاً لَهُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ ؛ وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ ، بَطَلَ قَوْلُهُمْ : الْمُكْرَهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ .

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ قَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مِرَاراً ، وَسَنَذْكُرُهَا بَعْدَ ذَلِكَ ، وَمَا ذَاكَ إِلا لأَنَّ أَكْثَرَ الْقَوَاعِدِ مَبْنِيٌّ عَلَيْهَا ، وَلا جَوَابَ عَنْهَا إِلا بِتَسْلِيمِ أَنَّهُ يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ ، وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

الْمُكْرَهُ عَلَى الْفِعْلِ (١)

قال القرافى : قلت : جمهور الناس على أن الإكراه لا يبيح المُحَرَّمات من

---

(١) قال الغزالى فى المستصفى : فعل المكره يجوز أن يدخل تحت التكليف ، بخلاف فعل المجنون والبهيمة ، لأن الخلل فى المكلف لا فى المكلف به ، فإن شرط المكلف به ، فإن شرط المكلف : السماع والفهم وذلك فى المجنون والبهيمة معدوم ، والمكره يفهم =

. . . .

= وفعله فى حيز الإمكان إذ قد يقدر على تحقيقه وتركه ، فإن أكره على أن يقتل جار أن يكلف بترك القتل لأنه قادر عليه وإن كان فيه خوف الهلاك ، وإن كلف على وفق الإكراه فهو أيضاً ممكن بأن يكره بالسيف على قتل حية همت بقتل مسلم إذ يجب قتلها ، أو أكره الكافر على الإسلام ، فإذا أسلم بقول فقد أدى ما كلف به .

وقالت المعتزلة : إن ذلك محال ، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما أكره عليه ولا يبقى له خيره وهذا محال ، لأنه قادر على تركه ، ولهذا يجب ترك ما اكره عليه إذا أكره على قتل مسلم ، وكذلك لو أكره على قتل حية يجب قتلها ، وإذا أكره على إراقة الخمر يجب إراقته ، وهذا ظاهر ولكن فيه عور وهو : أن الامتثال إنما يكون طاعة إذا كان الانبعاث له باعث الأمر دون باعث الإكراه ، فإن أقدم للخلاص من سيف المكره لا يكون ممتثلاً أعنى الشرع ، وإن انبعث بداعى الشرع بحيث كان يفعله لولا الإكراه ، بل كان يفعله لو أكره على تركه ، ولا يمتنع وقوعه طاعة لكن لا يكون مكرهاً وإن وجدت صورة التخويف فانتبه لهذه الدقيقة .

وقال الشيخ أبو إسحاق : المكره يدخل فى الخطاب على سبيل التكليف .

وقالت المعتزلة : لا يدخل فى الخطاب على سبيل التكليف حال الإكراه .

وقال ابن برهان : المكره عندنا مخاطب بالفعل الذى اكره عليه ، ونقل عن أصحاب أبى حنيفة : أنه غير مخاطب وانعقد الإجماع على أنه مكلف بما عدا ما آثره عليه من الأفعال .

ونقل عن المعتزلة : أن المكره غير مخاطب وهذا خطأ فى النقل عنهم ، لأن عندهم: المكره يخاطب بل هو أولى بالخطاب من المختار بسبب أنه مأمور بترك القتل الذى أكره عليه ، وواجب عليه الانقياد والاستسلام وموعود على ذلك بالأجر والثواب .

إلا أن العلماء رأوا فى كتبهم : أن الملجأ غير مخاطب ، وظنوا أن الملجأ والمكره واحد فنقلوا عنهم : أن المكره غير مخاطب والملجأ هو الذى لا قدرة له على الترك ، بل يكون مدفوعاً ومحمولاً بأبلغ جهات الحمل ومثاله : رجل شدت يداه ورجلاه ربطاً وألقى على ظهر إنسان بحيث لا يمكنه الاندفاع لو دفع إلى البحر ، أو دفع وهو لا يقدر على ترك ما دفع إليه ، فهذه صورة الملجأ عندهم وهو ليس بمكلف لأنه ليس بقاصد ولا قادر ، وأما المكره فله قصد وقدرة فكان مكلفاً .

وقال صاحب الإحكام : =

الأفعال ، بخلاف الأقوال ، كالنُّطق بكلمة الكفر ، ونحو ذلك من الطلاق، والعِتَاق ، وأنواع العقود ، فإنها يسقط اعتبارها بالإكراه المشروع سبباً .

وأما الأفعال إن تعلّق بها حق آدمى فلا خلاف عند المالكية ، وما أدرى هل خالف فيه غيرهم أم لا ؟ لأنه لا يباح بالإكراه ، ويكون مكلفاً بتحريم ذلك ، وإن تمحض الحق فيه لله تعالى ، كشرب الخمر ففيه خلاف ، والمشهور المنع.

والفرق عند الجُمْهُورِ بين الأفعال والأقوال : أن الأفعال تتضمّن المفاسد ، فلا تُبَاح بالإكراه ، والأقوال إذا ألغينا عنها مقتضياتها لا يبقى فيها مفسدة ، فتباح بالإكراه ، كالبيع مثلاً ، وأما الزنا وشرب الخمر ، فإن النسب يختلط ، والعقل يفسد ، ولا يمكن استدراك ذلك ، بخلاف الأقوال .

وقال الغزالى فى « المُسْتَصْفَى » : المكره يجوز أن يدخل تحت التكليف دون المجنون ؛ لأن الخَلَل هناك فى المكلف ، لا فى المكلف به .

= اختلفوا فى الملجأ إلى الفعل بالإكراه بحيث لا يسعه تركه فى جواز تكليفه بذلك الفعل إيجاداً أو عدماً .

والحق : أنه إذا خرج بالإكراه إلى حد الاضطرار صار نسبة ما يصدر عنه من الحركة كنسبة حركة المرتعش ، وذلك لأن تكليفه به إيجاداً أو عدماً غير جائز إلا على القول بتكليف ما لا يطاق ، وإن كان ذلك جائزاً عقلاً لكنه ممتنع الوقوع سمعا للحديث المشهور ، والمراد نفى المؤاخذة ، أما أنه لم ينته إلى ذلك الحد فتكليفه جائز عقلاً وشرعاً .

وأما الخاطئ فهو مكلف فيما هو مخطئ فيه .

وقال الأبيارى : أهل الحق يجوزون تكليف المكره بفعل المأمورات وترك المنهيات ، ومنعت المعتزلة تكليفه على وقت الإكراه ، وجوزوا التكليف على خلاف الإكراه بما يحرم عليه وقتل من اكره على قتله .

وقال صاحب التنقيح : تكليف المكره على وفق الإرادة وعلى خلافها جائز ؛ لأن الإرادة لا تنافى الاستطاعة ، فلا تنافى التكليف . قاله الأصفهانى فى « كاشفه » .

وقال الإمام فى « البُرْهَان » ، والأنبارى فى « شرح البرهان » : أهْلُ الحق يجوزون تكليفه بفعل المأمورات ، وترك المنهيات .

ومنعت المعتزلة تكليفه على وفق الإكراه ، وجوزوا التكليف على خلاف الإكراه ، كما يحرم عليه قتل من أكره على قتله .

وفرقت الحنفية بين الإقرار بالأسباب وبين إنشائها ، فلا يؤثّر عندهم فى الإقرار ، بخلاف الإنشاء يؤثر فيه [1] .

والفرق : أن الإقرار ليس هو سببًا فى نفسه ، بل دليل السبب ، أما السبب إذا قارنه المانع الذى هو الإكراه لا يعتبر ، وفى الإقرار ما تعين صفة السبب ، فهذه نُبَذٌ من الخلاف فى الإكراه .

قوله : « الإكراه لا ينافى التكليف ؛ لأن الفعل إما أن يتوقف على الدَّاعى أو لا يتوقّف ، وإنما [2] يكون الفعل إما واجبًا أو ممتنعًا » .

قلنا : الوجوب الناشئ عن الدَّاعية وعدمها يوجب تعذّر الفعل عقلاً ، ولا يمتنع الاختيار فيه عادةً ، ولا مدح فاعله وذمه ، وأما الإكراه فيمنع الاختيار فى الفعل عادةً ، وتعذر بالإقدام عليه نفيًا للمفسدة العظيمة النَّاشئة من الإكراه ، بخلاف الوجوب العَقْلِىّ الناشئ عن العلم والداعية ، وغير ذلك ، وقد تقدّم الكلام على هذه المقدمات فى مسألة الحُسْنِ والقبح .

« تنبيه »

المكره له حالتان :

حالة لا اختيار له فيها ، كمن يُحْمَلُ وَيُدْخَلُ فى الدار ، فهذا لا خلاف أنه لا يتعلّق به حكم من التكاليف .

---

(١) ينظر تيسير التحرير : ٢/٣٠٧ .

(٢) فى الأصل كان .

وتارة يكون مختاراً ، وهو المهدّد بالمؤلمات ، فإنه يختار [1] الدفع للمفسدة العليا - بالتزام المفسدة الدُّنْيَا ، فهو مختار بالضرورة ، وهو مستند الحنفية فى قولهم : إنه مكلف ؛ لأنه باختياره ترك ضد ما أكره عليه .

« تنبيه »

زاد التبريزى [2] فقال : تكليف المُكْرَه على وفق الإرادة وعلى خلافها جائز؛ لأن الإرادة لا تنافى الاستطاعة ، فلا تُنَافى التكليف .

بيان الأوّل من وجوه [3] :

الأول : أن فعل المكره فى نظر العُقَلاء إمساك [4] للمكره ، ولهذا أوجب سقوط العقوبة ، وتركه مخالفة ، ولهذا لا ينتظم الاعتذار فى تحقيق الوعيد.

الثانى : أن المكره مُكَلَّف ، وتكليف مَنْ لا استطاعة له مع العلم به سَفَهٌ.

الثالث : أن الإكراه حمل على الفعل بربط محذور يوجب العَقْل اجتنابه بالتَّرْك حتماً ، أما قولاً كالتهديد بالقتل ، أو فعلاً كالضرب ، فامتثال المكره فيه جرى على موجب النَّظر الصحيح ، فيدلّ على الاختيار ، كما لو كان لازماً منه بإجراء الله - تعالى - العادة ؛ فإنه يجب فعله شرعاً وعقلاً ، ولو كان الانبعاث خوف لزومه سالباً للخيرة لم يختلف الحال بأن يكون لزومه بحكم العادة ، أو حكم الاتفاق .

ويدلّ على صحّته تكليف أحكام اجتماعية :

الأول : وجوب الإتيان بكلمة التوحيد تحت ظلال السُّيوف ، ووجوب إفطار الصَّوم ، وترك الصلاة به .

---

(1) فى الأصل يحتاج .

(2) ينظر التنقيح (٤٤/أ) .

(3) فى الأصل : أوجه .

(4) فى الأصل : امتثال .

والثانى : تحريم الزِّنَا والقتل عليه ، أعنى المكره .

والثالث : إباحة التلفُّظ بكلمة الكُفْرِ ، وتناول الخَمْرِ ، وإتلاف مال لغيره .

قال : وهذه المسألة من فروع امتناع تكليف ما لا يطاق .

قلت : أما قوله : « لا إكراه على وفق الداعية » ، فهذا غير متصوّر ، بل لا يتصوّر الإكراه المُشَار إليه فى هذه المسألة إلا على خلاف الدَّاعية ، فإن أراد أن يطلق لفظ الإكراه على غير المراد هَاهُنَا ، فلا معنى له فى هذه المسألة ؛ لأنا نتكلّم فى شئ خاص اتفقنا على تسميته إكراهاً .

وقوله : « المكره مكلف » أى من جهة الذى أكرهه .

وقوله : « كما لو كان لازماً منه » أى المحذور لازم من الفعل أو الترك ، كالسّم فإن القتل لازم منه ، وكذلك ترك أكل الميتة ، « فيجب الأكل عقلاً وشرعاً » كما قال :

وقوله : « الإتيان بكلمة التوحيد تحت ظِلالِ السّيوف » يريد الحَرْبِىَّ دون الذمى ، ففيه خلاف .

قال مالك : لا نسلّم ، فيصح عنده إسلام الذمى كرهاً .

وحكى عن الشافعية صحته .

قوله : « وجوب إفطار الصَّوْم ، وترك الصلاة » يريد إذا اضطره العُذْر الموجب لإتلاف نفسه أو عضو من أعضائه .

وقوله : « تحريم الزنا والقتل » قد تقدّم حكاية الخلاف فى الإكراه على مجرّد حق الله تعالى ، ومنه الزِّنَا ، فجعله فى المجمع عليه لا يستقيم .

* * *

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : ذَهَبَ أَصْحَابُنَا إِلَى أَنَّ المَأْمُورَ : إِنَّمَا يَصِيرُ مَأْمُوراً حَالَ زَمَانِ الْفِعْلِ ، وَقَبْلَ ذَلكَ ، فَلا أَمْرَ ؛ بَلْ هُوَ إِعْلامٌ لَهُ ؛ بِأَنَّهُ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى سَيَصِيرُ مَأْمُوراً بِهِ ، وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مَأْمُوراً بِالفِعْلِ قَبْلَ وُقُوعِ الْفِعْلِ .

لَنَا : أَنَّهُ لَوِ امْتَنَعَ كَوْنُهُ مَأْمُوراً حَالَ حُدُوثِ الْفِعْلِ ، لامْتَنَعَ كَوْنُهُ مَأْمُوراً مُطْلَقاً ؛ لأَنَّ فِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ ، لَوْ أُمِرَ بِالْفِعْلِ ، لَكَانَ الفِعْلُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُمْكِناً فِى ذَلِكَ الزَّمَانِ ، أَوْ لا يَكُونَ :

فَإِنْ كَانَ مُمْكِناً ، فَقَدْ صَارَ مَأْمُوراً بِالْفِعْلِ حَالَ إِمْكَانِ وُقُوعِهِ .

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُمْكِناً، كَانَ مَأْمُوراً بِمَا لا قُدْرَةَ لَهُ عَلَيْهِ؛ وَذَلِكَ عِنْدَ الخَصْمِ مُحَالٌ.

فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّهُ فِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ مَأْمُورٌ لا بِأَنْ يُوقِعَ الْفِعْلَ فِى عَيْنِ ذَلِكَ الزَّمَانِ؛ بَلْ بِأَنْ يُوقِعَهُ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى مِنْهُ :

قُلْتُ : قَوْلُكَ : « إِنَّهُ فِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ مَأْمُورٌ بِأَنْ يُوقِعَ الْفِعْلَ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى » إِنْ عَنَيْتَ بِهِ ؛ أَنَّ كَوْنَهُ مُوقِعاً لِلْفِعْلِ لا يَحْصُلُ إِلا فِى الزَّمَانِ الثَّانِى ، فَفِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ : لَمْ يَكُنْ مُوقِعاً أَلْبَتَّةَ لِشَىْءٍ ، وَلَيْسَ هُنَاكَ إِلا نَفْسُ الْقُدْرَةِ ؛ فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فِى ذَلِكَ الزَّمَانِ مَأْمُوراً بِشَىْءٍ .

وَإِنْ عَنَيْتَ بِهِ ؛ أَنَّ كَوْنَهُ مُوقِعاً - يَحْصُلُ فِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ ، وَالْفِعْلَ يُوجَدُ فِى الزَّمَانِ الثَّانِى ، فَنَقُولُ :

كَوْنُهُ مُوقِعاً : إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَفْسَ الْقُدْرَةِ ، أَوْ أَمْراً زَائِداً عَلَيْهَا : فَإِنْ كَانَ نَفْسَ

الْقُدْرَة ، لَمْ يَكُنْ لِكَوْنِه مُوقِعاً لِلْفِعْلِ مَعْنًى إِلا مَحْض كَوْنِه قَادِراً ؛ فَيَعُودُ الْقِسْمُ الأَوَّلُ .

وَإِنْ كَانَ أَمْراً زَائِداً عَلَيْهَا ، فَحِينَئِذ تَكُونُ الْقُدْرَةُ مُؤَثِّرَةً فِي وُقُوعِ ذَلِكَ الزَّائِدِ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ ، وَالأَمْرُ إِنَّمَا تَوَجَّهَ عَلَيْهِ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ ؛ بِإِيقَاعِ ذَلِكَ الزَّائِد ، وَذَلِكَ الزَّائِدُ وَاقِعٌ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ ؛ فَالآمِرُ لا يَكُونُ آمِراً بِالشَّيْءِ إِلا حَالَ وُقُوعِه لا قَبْلَهُ .

احْتَجَّ الخَصْمُ بِأَنَّ المَأْمُورَ بِالشَّيْءِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَادِراً عَلَيْه ، وَلا قُدْرَةَ عَلَى الْفِعْلِ حَالَ وُجُودِ الْفِعْلِ ؛ وَإِلا لَكَانَ ذَلِكَ تَحْصِيلاً لِلْحَاصِلِ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

فَعَلِمْنَا أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الفِعْلِ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى الْفِعْلِ ، وَالأَمْرُ لا يَتَنَاوَلُ إِلا الْقَادِرَ ، وَالرَّجُلُ لا يَصِيرُ مَأْمُوراً بِالفِعْلِ إِلا قَبْلَ وُقُوعِه .

وَالْجَوَابُ : الْقُدْرَةُ مَعَ الدَّاعِي مُؤَثِّرَةٌ فِي وُجُودِ الْفِعْلِ ، وَمُسْتَلْزِمَةٌ لَهُ ، وَلا امْتِنَاعَ فِي كَوْنِ الْمُؤَثِّرِ مُقَارِناً لِلأَثَرِ، كَمَا فِي سَائِرِ الْمُؤَثِّرَاتِ الْمُوجِبَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

إِنما يَصِيرُ المَأْمُورُ مَأْمُوراً فِي حَالَةِ زَمَانِ الْفِعْلِ (١)

قوله : « وقبل ذلك فلا أمر ، بل هو إعلام له بأنه يصير فى الزمان الثّانى مأموراً » .

---

(١) ذهب الأصوليون من أصحاب أبى الحسن الأشعرى إلى : أن الفعل حال الحدوث مأمور به .

ونقلوا عن المعتزلة خلافهم ، ومصيرهم إلى : أن الحادث لا يتصف بكونه مأموراً به، وبنى المشايخ هذه المسألة على الاستطاعة وتعلقها بالفعل حال الحدوث ؛ فإن الحادث يتصف بكونه مقدوراً حال الحدوث ، وزعموا أنا من حيث نعتقد كون الحادث مقدوراً بالقدرة الحادثة متعلقاً بالاستطاعة ، ومقتضى ذلك كونه مأموراً به إذا ثبت الأمر فيه . =

تقريره : أن هذه المسألة فى غاية الإشكال والغموض ، وعبارة الكتاب فيها غير مُفْصِحَةٍ عن مقصودها .

= والمعتزلة بنت ذلك على أصلها استحالة تعلق الأمر بالحادث من حيث قالوا : الحادث ليس متعلقاً للقدرة كالباقى المستمر الوجود ، وما لا يكون مقدوراً لا يكون مأموراً به .

قال الأصفهانى : ومذهب شيخنا الأشعرى : أن القدرة الحادثة تقارن حدوث المقدور ولا تسبقه ، وليس امتناع تقدمها متلقى من قضايا القدرة ؛ فإن القدرة الأزلية متقدمة على الحوادث ، وإنما امتنع تقدم القدرة الحادثة على رأى أبى الحسن الأشعرى من حيث اعتقاده استحالة بقائها ، وهذا مطَّرد عنده فى الأعراض أجمع ، ولو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور ، فلا يكون المقدور متعلقاً للقدرة ، وذلك مستحيل عنده ، ومذهب أبى الحسن مختبط عندى فى هذه المسألة ، وأما مصيره إلى تعلق القدرة الحادثة بالحادث فى حال حدوثه ، فلست ألتزم الآن ذكر مباحثتى عنه ، ولكن أكشف السر فى مقصود المسألة فأقول :

لا حاصل لتعلق حكم بالقدرة على مذهب أبى الحسن ؛ فإن القاعد فى حال قعوده مأمور بالقيام باتفاق أهل الإسلام ، ولا قدرة له على القيام عند أبى الحسن فى حالة القعود ، فكيف يثبت له تلقى حكم تعلق الأمر من تعلق القدرة ؟ ومن لا قدرة له أصلاً مأمور عنده ، ولو نزلنا على حكمه فى المصير إلى : أن الحادث مقدور ، ويستحيل مع ذلك كونه مأموراً به ؛ فإن اقتران القدرة بالحادث معناه :

أن الحادث بها يقع ، وهى فى اقتضائها له نازلة معه منزلة العلة المقترنة بالمعلول ، فهذا وجه هذه المسألة إن اتجه ، فإن تفطن ذكى لوجه الحق خطر له فى معارضة ذلك : أن القدرة لا توجب المقدور لعينها ؛ إذ لو أوجبته لاستحال خلو القدرة عن المقدور ، وذلك يبطل بإثبات القدرة الأزلية ؛ إذ لو فرض اقتران العلم بها لكان أزلياً ، فالأزلى يستحيل أن يكون مقدوراً ، وفى خروجه عن كونه مقدوراً سقوط القدرة ؛ لأن وجود القدرة بدون مقدور محال ، ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة التمكن من الفعل، وهذا إنما يعقل قبل الفعل ، وهو غير مستحيل فى واقع حادث حالة الحدوث .
ولو سلم مسلم لأبى الحسن ما قاله فى القدرة جدلاً من تنزيل القدرة مع المقدور منزلة العلة مع المعلول ، وهيهات أن يكون الأمر كذلك ، ولو كان كذلك فلا يتحقق معه كون الحادث مأموراً به ؛ فإن الأمر طلب واقتضاء ، وكيف يتصور أن يطلب كائن ويقتضى حاصل ، ولا يرضى هذا المذهب لنفسه عاقل . قاله الأصفهانى فى «كاشفه».

فأقول : اللغة إنما وضعت لطلب الممكن ، وإن قلنا بجواز تكليف مالا يُطَاق ، فذلك بالنسبة إلى أحكام الربوبية لا بالنِّسْبة إلى أحكام اللغة ، وإذا كان الأمر إنما وضع لطلب التمكين ، والفعل إنما يكون ممكناً فى زمان ليس فيه عدمه ، وإلا لاجتمع النقيضان .

فحينئذ ما طلب الفعل إلا فى زمان المُلابسة لا قبله ولا بعده ؛ ولأن القدرة عندنا عرَض ، والعرض لا يبقى زَمَانين ، والقُدْرَةُ إنما توجد عِنْدَنَا زمان المُلابسة ، دائماً يكون الفعل ممكناً حالة الملابسة ، وقبله مستحيل عادة ، فلا يؤمر إلا حالة الملابسة ؛ ولأن المأمور به لا بد أن يكون محدثاً ، والفعل المحدث مسبوق بعدم لا أول له ، وملحوق بعدم لا آخر له ، والطلب لايتعلّق بالعَدَمِ السَّابق ولا بالعدم اللاحق ؛ لأن الأمر ترجيح الفعل الذى هو طَرَفُ الوجوب ، فيتعين زمان الحدوث ، وقد أمر المكلف أن يحصل الفعل فى الزمان الذى يلى زمان ورود الصِّيغة ، إن قلنا : إن الأمر للفور ، فإن لم يفعل أمر بتحصيله فى الزمن الذى يَلِيْه ، وأثم بسبب التأخير ، وهلم جرًا فى الأزمان المستقبلة إلى حين الموت ، فيكون التكليف واقعاً فى أول أزمنة الوجود كلما تأخر ذلك الزمان تأخر التكليف معه ، ولا يثبت قبله ، وإن كان ثابتاً قبل تحقيق [1] التأخير ، فيصدق أنه مكلف قبل زمان الملابسة لأجل التأخير ، وليس مكلفاً بما قبل زَمان المُلابسة باعتبار متعلّق الأمر أولاً ، ولا تَنَاقُضَ بينهما، وهذا هو مَقْصُود المَسْأَلَة وهو المدعى فيها .

وقالت المعتزلةُ : لا يتعلّق الأمر بالفعل زمن المُلابَسَة ؛ لأنه أول أزمنة الوجود ، وأول أزمنة الوجود الفعل فيه موجود ، فلو تعلّق الأمر به حينئذ لكان طَلَب إيجاد الموجود ، وهو محالٌ ، فيتعين أن يتعلّق بالفعل قبل زمن المُلابَسَة ، وهو زمن العدم .

ونحن نجيب عن تحصيل الحَاصِل : بأن من شرط تحصيل الحاصل تعدد

---

(١) فى الأصل تحقق .

الزمان بأن يكون الشئ موجوداً فى زمان وبعد تحققه يطلب فى الزمان الثانى وجوده فى غير الزمان الأول ، فهذا هو تحصيل الحَاصِل ، بل التأثير والقدرة إنما يتعلّق بالآثار فى زمن الحدوث ، فلو كان ذلك تحصيل الحاصل ، ويلزم المعتزلة اجتماع النقيضين ؛ فإن الأمر إذا تعلّق بالفعل فى زمان العدم ، فيلزم إيجاد الفعل فى زمان عدمه ، فيجتمع الوجود والعَدَمُ وهما النقيضان .

فعلى مذهبنا ينقطع تعلّق الأمر بانقضاء زمن الحُدُوثِ ، وعلى مذهب المعتزلة ينقطع قبل ذلك بأول أزمنة الحدوث ، فعلى هذا فى الزمن السَّابق على زمن الحدوث قولان فى تعلُّق الأمر :

نحن ننفيه ، والمعتزلة يثبتونه .

وفى زمن الحدوث قولان فى التعلق :

نحن نثبته ، والمعتزلة ينفونه .

فهذا تلخيص المسألة .

فإن قلت : إذا قلتم : إن الأمر إنما يتعلّق بالفعل زمن الحدوث ، والمكلف إنما يصير مأموراً حينئذ . فقبل ذلك لا يكون مأموراً ، فكلّ من لم يتّصف بمباشرة الفعل لا يكون عاصياً ؛ لأن زمن المُلابسة لم يوجد الذى هو موجب تعلّق الأمر وصيرورته مأموراً ، وإبطال المعصية عن العُصَاة خلاف الضرورة والإجماع .

قلت : ليس حُصُول زمن المُلابَسةِ شرطاً فى تعلُّق الأمر ، بل الأمر متعلّق من الأزل فضلاً عما قبل زمن الحدوث ، وإنما البَحْثُ هاهنا عن صفة ذلك التعلُّق المتقدّم لا [1] تعلّق فى الأزل كيف تعلّق ؟ هل تعلّق بالفعل زمن المُلابَسَةِ أو قبله ؟ فالتعلُّق سابقٌ ، والطلب محقق ، والمكلف مأمور بأن يعمر زماناً بوجود الفعل بدلاً عن عدمه وهو زمن المُلابَسة ، فإذا لم يفعل ذلك فى

(١) فى الأصل : لما .

الزمان الأول أمر بذلك فى الزمن الثانى ، كذلك إلى آخر العمر إذا كان الأمر موسعاً ، وإن كان على الفور فهو مأمور بأن يجعل الزَّمَن الذى يلى الأزمان حدوث الفعْل، فإن لم يفعل ذلك فهو عَاصٍ .

فزمن المُلابَسَة ذكره لبيان صفة التعلُّق لا لأنه شرط فى التعلّق ، وإنما يلزم نفى العصيان أن لو كان شرط التعليق .

وقوله : « المتقدّم قبل ذلك إعلام لا أمر » .

معناه : أنه إعلام بأنه مأمور زمن المُلابسة ، ونعنى بالإعلام الإعلام الذى يصحب الأمر على سبيل اللُّزوم ، كما يقول : كل من أمر شخصاً فقد لزم أمره خبر لزومى أنه يعاقبه إذا لم يفعل ، فكل أمر أو خبر لزومى لا يدخله التَّصْديق والتكذيب ، وكذلك النَّهْىُ والإباحة يلزم كل واحد خبر فى الأزَلِ بالعقاب على تقدير التَّرك ، وفى الإباحة بأنه لا حرج عليه فى النقيضين .

أما الأعلام الصَّرف فليس هو مراده ، وبذلك تأكدت [1] من أن العبارة غير مُفْصِحَة عن حقيقة المَسْألَة .

ونظيرها [2] من حيث التمثيل أنك إذا قلت لعبدك : أسرج الدابة عند الزوال صدق عليك الآن أنك أمرته ، وأن العبد مأمور ، وأن الطلب إنما تعلّق بفعل عند الزوال لا قبله ، والكائن قبل ذلك إعلام بأنه يصير مأموراً إذا جاء الزوال، وهو من أهل التكليف ، فزمن الزوال زمن المُلابسة ، وما قبل الزوال هو مُمَاثل لما قبله من أزمنة العدم ، فتأمل هذه التقريرات فهى غامضة ، وإذا فهمتها ظهر لك الفَرْقُ بين هذه المسألة ، وبين قولنا : المكلف مأمور فى الأزل وهو معدوم قبل وجوده ، وقبل وجود الفعل ، وبين قولنا : لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع ؛ فإن هذه المَسَائل متناقضةُ الظاهر ، وقد تقدم الجواب عَنْهَا فى أن المعدوم مأمور ، ولا حُكْمَ للأشياء قبل ورود [3] الشَّرْع ، وبهذه المَبَاحث يظهر لك ذلك من جهة أن البحث فى هذه المسألة فى زمن التعلّق

---

(١) فى الأصل : ولذلك ذكرت لك .
(٢) فى الأصل : وأظهرها .
(٣) فى الأصل : وجود .

وصفته ، وفى المعدوم مُخَاطب ، أى الأمر فى الأَزَلِ متعلّق لطلب الفعل من المكلّف إذا وجد زمن حدوث الفِعْلِ ، ولا حكم للأشياء قبل ورود الشَّرع ، أى لم يتعلّق الخطاب بالنَّاس قبل البعثة ، بل هو وإن كان قائماً فى الأزل ، فإنما تعلّق بهم إذا بعثت الرُّسل بعد البعثة .

فاجتمعت المَسَائل ، وما أعلم فى مسائل أصول الفقه أصعب من هذه المسألة ، ولا أصعب من تقريرها للمتعلّمين .

وقد صرح سَيْفُ الدِّينِ بخلاف عبارة المصنّف فقال (١) : اتفق النَّاس على جواز التكليف قبل حدوثه ، سوى شُذُوذ من أصحابنا ، وعلى امتناعه بعد حدوث الفعل .

واختلفوا فى جواز تعلُّقه فى أول زمان حدوثه :

فأثبته أصحابنا ، ونَفَاهُ المعتزلة .

فنقل الخلاف فى التعلّق لا فى كونه أمراً متقدماً ،ولم يذكر الإعلام أصلاً.

وقال المازرى فى « شرح البرهان » : إن [مذهبنا] (٢) تعلّق الأمر بالفعل قبل وجوده وحال وجوده تعلّقاً متساوياً ، ثم اختلف أصحابنا :

فمنهم من قال : [هما سواء والأمر متعلّق فيهما بالفعل تعلّق إلزام .

ومنهم من قال] (٣) : أما حال الوجود متعلّق إلزام ، وقبل الوقوع تعلّق إعلام، وخلافنا على الأول .

وإمام الحرمين والغزَالى خالفا أصْحَابنا ، والتزما مذهب المُعْتزلة ، ورأيا أن الفعل قبل الإيقاع لا يتعلّق الأمر به وإن اختلفت طرقهما .

---

(١) ينظر الإحكام : ١٣٧/١ (المسألة الرابعة) .
(٢) سقط فى ب .
(٣) ما بين المعكوفين سقط من الأصل .

فإمام الحرمين يقول [1] : بالقُدْرَةِ حصل الفعل ، وانقطاعها حالة وجود الفِعْلِ ، وما ليس بمقدور لا يؤمر به .

والغزالى [2] يسلّم مقارنة القدرة ، وقال : الفِعْلُ حال وقوعه غير مأمور به؛ لأنه حاصل والحاصل لا يطلب .

ورأى أبو المَعَالى : أنّ القدرة هى التمكّن من الفعل ، وحالة الوجود تنافى التمكُّن من الفعل والترك ، فتعين الوقوع .

قوله : « لو لم يكن مأموراً حالة الفعل لامتنع كونه مأموراً مطلقاً ؛ لأن قبل الفعل إما أن يكون الفعل ممكناً » يعنى فيفرض وقوعه ؛ لأن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، وحيتئذ يكون مأموراً حالة المُلابسة ، وإن لم يكن ممكناً امتنع تعلق الأمر به ؛ لأن المعتزلة تمنع وتحيل تعلّق الطَّلب بغير الممكن المقدور للعبد .

فهذا التقسيم اقتضى أن الواقع أحد الأمرين ، إما التعلق حالة المُلابسة أو عدم التعلق ، فصدقت الملازمة أنه لو امتنع التعلّق حالة المُلابسة لامتنع التعلّق مطلقاً .

قوله : القدرة مع الداعى مؤثرة فى الفعل ، ولا مانع من كَوْنِ المؤثر مقارناً لأثره ، كما سيأتى فى المؤثرات .

تقريره : أن القدرة هى الصِّفَة المؤثرة فى حَقّ الله تَعَالَى ، وفى حَقّ العبد هى الصِّفَة الكاسبة ، وكلّ مؤثر يجب أن يكون مقارناً لأثره باعتبار الزَّمَان ، ومعدماً بالذات ، كما إذا حرك زيد أصبعه ، تَحَرَّكَ خاتمه ، وتحرك أصبعه ، وحركة الأصبع هى السبب ، وهى مع حركة الخاتم واقعان فى زمان واحد ،

---

(١) ينظر البرهان : ١/٢٧٦ .

(٢) ينظر المستصفى : ١/٨٨ .

ويقضى العَقْل أن حركة الإصبع متقدمة على حَرَكَةِ الخاتم بالذَّات ؛ لأن كل علّة فهى متقدّمة على معلولها [1] بالذات .

« تنبيه »

زاد سِرَاجُ الدِّين [2] فقال : فى نكتة الإمام على المعتزلة لا امتناع فى تناول الأمر زمن الإمكان ، ولو فرض وقوعه فى ذلك الزمان كان مأموراً بالفعل ، فلا خلاف ، ثم ما ذكرتموه يقتضى ألا يذم تارك المأمور به أصلاً لامتناع الذم قبل الأمر .

قلت : كلّ زمان يفرض فيه وقوع الفِعْلِ ، ونقل التعلّق قبله ، فيفرض [3] أيضاً الإيقاع فى كل زمان ينقل الإمكان إليه حتى لا يبقى من أزمنة الإمكان شئ .

ثم قوله : « يقتضى قولكم ألا يذم تارك المأمور به » .

قلنا : قد تقدّم أن زمن المُلابسة صفة التعلّق لا شرط التعلق ، وعلى هذا العصيان لا يتوقّف على المُلابسة ، غير أن سراج الدين اغترّ بقول الإمام المتقدّم قبل ذلك : « إعلام لا أمر » وقد قدمت إليك تفسيره وتحقيقه ، وأن قوله : «إعلام » أى : أن الأمر يلزمه خبر باستحقاق العقاب على تقدير التَّرْك ، وبأنه يصير مأموراً عند المُلابسة .

وقوله : « لا أمر » أى لا أمر بما قبل زمن المُلابَسَةِ ، كما إذا قال : أسرج الدابة عند الزَّوَال ، فهذا ليس أمراً بإسراج الدابة قبل الزوال كذلك هاهُنا .

وقال التبريزى : وقال أصحابنا [4] : الفعل حال وجوده مأمور به .

---

(١) فى الأصل : مدلولها .

(٢) ينظر التحصيل : ١/ ٣٣٣ .

(٣) فى الأصل : وينقل هو التعلق ..... كلام مقدار كلمتين غير مقروء .

(٤) ينظر التنقيح : ٤٤/ب .

وقالت المعتزلةُ : إنما يكون مأموراً به قبله ، وعند الوجود ينفكّ عنه [1] التعلُّق، كما فى الدَّوام .

وهذا نزاع فى تعلّق القدرة بالمقدور .

فعند الأشاعرة : الاستطاعة مع الفعل إذ لا بقاء مع الأعراض ، فوقوع الفعل فى الزمن الثانى من القدرة أثر بلا مؤثر ، ومؤثر بلا أثر ، وهو محال .

وعند المعتزلة : زمان التعلُّق قبل زمان الوقوع ، وتعلّق الأمر يلزم [2] تعلُّق القدرة .

قلت : وهذا أيضاً حسن عن المسألة ، أصلح من عبارة « المحصول » .

وقوله : « الاستطاعة مع الفعل » .

يريد بالاستطاعة القدرة الحادثة ، وهى عرض ، والعَرَضُ لا يبقى زمانين ، فلو تقدمت وقع الأمر بعدها بلا قدرة ، أو تأخرت وقع الفعل قبلها بلا قدرة، فتعين المقارنة .

والمعتزلة يرون انتفاء الأعراض ، فتبقى القُدْرَةُ الكائنة قبل الفعل لزمان الفِعْلِ ، ولا محال .

❋ ❋ ❋

(١) فى الأصل : فيه .

(٢) فى الأصل : يتبع .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : المأْمُورُ بِه ، إِذَا كَانَ مَشْرُوطاً بِشَرْطٍ ، فَالآمرُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ غَيْرَ عَالِمٍ بِعَدَمِ الشَّرْطِ ، أَوْ لا يَكُونَ :

أَمَّا الأَوَّلُ : فَكَمَا إِذَا قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْده : « صُمْ غَداً » فَإِنَّ هَذَا مَشْرُوطٌ بِبَقَاء الْعَبْد غَدًا ، وَهُوَ مَجْهُولٌ لِلآمِرِ ، فَهَاهُنَا : الأَمْرُ تَحقَّقَ فِي الْحَالِ بِشَرْطِ بَقَاء المَأْمُورِ قَادراً عَلَى الْفِعْلِ .

وأَمَّا الثَّانِي : فَكَمَا إِذَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّ زَيْداً سَيَمُوتُ غَداً ، فَهَلْ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَمَرَهُ بِالصَّوْمِ غَداً ؛ بِشَرْطِ أَنْ يَعِيشَ غَداً ، مَعَ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لا يَعِيشُ غَداً ؟

قَطَعَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ ، وَالْغَزَالِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى بِهِ ، وَأَبَاهُ جُمْهُورُ الْمُعْتَزِلَة.

حُجَّةُ المُنْكِرِينَ : أَنَّ شَرْطَ الأَمْرِ بَقَاءُ المَأْمُورِ ؛ فَالْعَالِمُ بِأَنَّ المَأْمُورَ لا يَبْقَى - عَالِمٌ بِفَوَاتِ شَرْطِ الأَمْرِ ؛ فَاسْتَحَالَ مَعَ ذَلِكَ حُصُولُ الأَمْرِ .

قَالَ الْمُجَوِّزُونَ : لا نِزَاعَ فِي أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ لِلْمَيِّت حَالَ كَوْنه مَيِّتا : «افْعَلْ » لَكِنْ لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فِي الْحَال ، لِمَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَمُوتُ غَدا : «افْعَلْ غَداً ، إِنْ عِشْتَ » بَلْ هُوَ جَائِزٌ لِمَا فيه مِنَ المَصَالِحِ الْكَثِيرَة ؛ فَإِنَّ الْمُكَلَّفَ قَدْ يُوَطِّنُ النَّفْسَ عَلَى الامْتِثَال ، وَيَكُونُ ذَلِكَ التَّوْطِينُ نَافِعاً لَهُ يَوْمَ المَعَاد ، وَنَافِعاً لَهُ فِي الدُّنْيَا ؛ لأَنَّهُ يَنْحَرِفُ بِهِ فِي الْحَالِ عَنِ الْفَسَاد .

وَهَذَا كَمَا أَنَّ السَّيِّدَ قَدْ يَسْتَصْلِحُ عَبْدَهُ بِأَوَامِرَ يُنَجِّزُهَا عَلَيْه ، مَعَ عَزْمِهِ عَلَى

نَسْخِ الأَمْرِ ؛ امْتِحَاناً لِلعَبْدِ ، وَقَدْ يَقُولُ الرَّجُلُ لِغَيْرِهِ : « وَكَّلْتُكَ بِبَيْعِ العَبْدِ غَداً » مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ سَيَعْزِلُهُ عَنْ ذَلِكَ غَداً ؛ لِمَا أَنَّ غَرَضَهُ مِنْهُ اسْتِمَالَةُ الْوَكِيلِ ، أَوِ امْتِحَانُهُ فِي أَمْرِ ذَلِكَ الْعَبْدِ .

وَمَأْخَذُ النِّزَاعِ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ أَنَّ المُجَوِّزِينَ قَالُوا : الأَمْرُ تَارَةً : يَحْسُنُ لِمَصَالِحَ تَنْشَأُ مِنْ نَفْسِ الأَمْرِ ، لا مِنَ المَأْمُورِ بِهِ ، وَتَارَةً : لِمَصَالِحَ تَنْشَأُ مِنَ المَأْمُورِ بِهِ .

وَأَمَّا المَانِعُونَ ، فَقَدِ اعْتَقَدُوا أَنَّ الأَمْرَ لا يَحْسُنُ إلا لِمَصْلَحَةٍ تَنْشَأُ مِنَ المَأْمُورِ بِهِ. وَتَمَامُ تَقْرِيرِهِ سَيَظْهَرُ فِي مَسْأَلَةِ أَنَّهُ يَجُوزُ النَّسْخُ قَبْلَ مُضِيِّ مُدَّةِ الامْتِثَالِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

المَأْمُورُ بِهِ إِذَا كَانَ مَشْرُوطًا (١)

قوله : « الأمر لا يحسن إلا لمصلحة » .

---

(١) قال إمام الحرمين فى البرهان : ذهب أصحابنا إلى : أن المخاطب إذا خص بالخطاب وهو فى حال اتصال الخطاب به مستجمعا لشرائط التكليف به فهو يعلم كونه مأموراً به .

وقال الغزالى : ذهب المعتزلة إلى : أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال .

وذهب القاضى وجماعة أهل الحق إلى : أنه يعلم ذلك ، وفى تفهيم حقيقة المسألة غموض ، وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول : إنما يعلم المأمور كونه مأموراً إذا كان مأموراً ؛ لأن العلم يتبع المعلوم ، ويكون مأموراً إذا توجه الأمر عليه .

ولا خلاف فى أنه يتصور أن يأمر السيد عبده ويقول له : « صم غداً » ؛ فإن هذا أمر محقق ناجز ، وإن كان مشروطاً ببقاء العبد إلى غد ، ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز فى الحال ، لكن بشرط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً عند الآمر والمأمور ، وأما إذا كان معلوماً فلا . =

....

= فإنه لو قال : « صم إن صعدت السماء » ، « أو إن عشت ألف سنة » ، فليس هذا بأمر ، أى هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذى يقوم بالنفس ويسمى أمراً ، ولو قال : « صم إن كان العالم مخلوقاً » ، « أو إن كان الله تعالى موجوداً » ، فهذا أمر ولكن ليس مقيداً بالشرط ، وليس هذا من الشرط فى شئ ؛ فإن الشرط هو الذى يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد ، فلما كان العلم بوجود الشرط وعدمه منافياً لوجود الأمر المقيد بالشرط ، وزعموا أن الله عالم بعواقب الأمور ، فالشرط فى أمر الله محال، ونحن نسلم أن جهل المأمور شرط ، وأما جهل الآمر فليس بشرط .

فقد تلخص أن اختيار الغزالى هو ما اختاره القاضى فى هذه المسألة .

واعلم أن مسألتنا هذه وهى : إذا علم أن زيداً سيموت غداً فهل يصح أن يقال :

إن الله تعالى أمره بالصوم غداً بشرط أن يعيش غداً أم لا ؟ فاختيار الغزالى والقاضى الجواز ، واختيار المعتزلة وإمام الحرمين المنع .

ومنشأ الخلاف فى هذه المسألة وهو : أنه هل يصح من الله الأمر بالشرط ؟

فإن قلنا : يصح ذلك فيصح أن يعلم العبد أنه مأمور من الله تعالى بشرط البقاء .

وإن قلنا : لا يصح ذلك فلا ؛ وذلك لأنه توجيه الأمر نحو المكلف بحكم ظاهر البقاء وهو لا يدرى أنه هل يبقى أم لا ؟

قال القاضى عبد الوهاب المالكى الأشعرى : يجوز عندنا وعند المعتزلة : أن يأمر الآمر ما أمره بشرط أن يبقى إلى وقت الفعل بصفة من يلزمه التكليف ، ويكون ذلك أمراً على هذا الشرط ، وإن كان لا يعلم فى الحال أنه يبقى إلى وقت الفعل ، ويكون ذلك أمراً بشرط بقائه إلى وقت الفعل على صفة من يصح تكليفه . وعندهم لا يكون مأموراً على وجه ، واعتلوا :

بالفصل بين الله تعالى وبيننا فى ذلك بأن قالوا : بأنا لا نصل إلى العلم ببقاء من يأمره إلا أن الظن منا يقوم مقام العلم ، فلو قلنا : إنه لا يحسن الأمر منا بهذا الشرط لأدى ذلك إلى أنه لا يحسن الأمر منا للغير ، ولا كذلك البارى تعالى ، فإنه يعلم العواقب فلا يحسن من الله أن يقول : أمرتك بشرط أن أبقيك ولا أمنعك ؛ لأن علمه بأن لا يبقيه ويمنعه يوجب قبح أمره ، ثم قالوا : ولهذه العلة قلنا : إن الآمر لو حصل له العلم ببقاء من أمره بالفعل بأن يعلمه بذلك صح أن يكون أمراً له بشرط ؛ لأن حصول ذلك الشرط معلوم له .
=

قال القرافى : ينشأ من الأمر دون المأمور [١] ، يقال : هذا كأمره تعالى إبراهيم عليه السَّلام بذبح إسحاق ؛ فإن المصلحة كانت فى الأمر فقط ، وهى

= وقال صاحب الإحكام : المكلف بالفعل أو الترك هل يعلم كونه مكلفاً قبل التمكن أم لا ؟

الذى عليه إجماع الأصوليين : أنه يعلم إذا كان المأمور والآمر جاهلين بعاقبة أمره .

واعلم : أن إمام الحرمين لم يفصل ، ولم يفرق بين الشاهد والغائب بل أطلق وقال: ذهب أصحابنا إلى : أن المخاطب إذا خص بالخطاب ووجه الأمر عليه ، أو كان مندرجاً مع آخرين تحت عموم الخطاب وهو فى حال اتصال الخطاب مستجمعاً لشرائط التكليف فهو يعلم كونه مأموراً قطعاً .

ونقلوا عن المعتزلة مصيرهم إلى : أنه لا يعلم ذلك فى أول وقت توجه الخطاب عليه ما لم يخص زمان ولا مكان ، ومتعلقهم فيه أنه غير عالم ببقاء الإمكان إلى وقت انقراض زمن يسع الفعل المأمور به ، والإمكان شرط التكليف ، والجاهل بالشرط جاهل بالمشروط .

وسلك القاضى مسلكين يتضمن أحدهما التشغيب ، وذلك أنه قال : أجمع المسلمون قاطبة قبل أن يُظهر المعتزلة هذا الرأى : أن المكلفين على علم بكونهم مأمورين ، ومن أبى ذلك والتزم إطلاق القول بأنه ليس على البسيطة من يعلم كونه مأموراً فقد راغم أهل الإجماع .

وهذا الذى ذكره تهويل لا تحصيل وراءه ، فإن إطلاقات الشرع لا تعرض على ما عليه الحقائق ، وإنما تحمل على العرف والتفاهم الظاهر كإطلاق الشرع إضافة التحريم إلى الخمر وإنما المحرم شربه ، وله مسلك ثان وهو : أنه بنى على أصله فى النسخ وهو : أن الخطاب يثبت ثم يرتفع بالنسخ . فقال مفرعاً عليه : إذا توجه الخطاب عليه وفرض موته أول زمان إدراك الإمكان ، فقد تحقق حكم الخطاب أولاً ، ثم انقطع بانقطاع الإمكان ، ثم قال إمام الحرمين : هذا كلام فى غاية السقوط ؛ فإن الإمكان عنده شرط توجه الخطاب ، فإذا زال الإمكان فكيف يتوجه الأمر مع زوال الإمكان . هذا هو كلام إمام الحرمين فى هذه المسألة وهو لم يفصل بين خطاب الله تعالى وخطاب البَشر .

والحق : ما ذكره الغزالى وغيره .

وكلام إمام الحرمين محمول على أن المراد به خطاب الله تعالى ، والله أعلم بالصواب. قاله الأصفهانى فى « الكاشف » .

(١) فى الأصل الآمر .

إظهار المُبَالغة فى طاعة الله تَعَالَى ، ويوفى بالإقبال [1] على الامتثال ، وذلك من أَعْظَمِ أسباب القرب من الله تَعَالَىٰ ، وأما ذبح إسحاق - عليه السلام - فلا مَصْلَحَةَ فيه ، فلذلك نسخه الله - تعالى - لما حصلت مَصْلَحَةُ الأمر .

ومثال ما هو لمصلحة المأمور : الصَّلاة ، فيها تعظيمُ الله تَعَالَى ، وكذلك جميع العِبَادَاتِ ، وذبح الحَيَوان الخسيس لنفع الحَيَوان الشريف ، وأكثر الشرائع من هذا القبيل ، والأول قليل فى الشرع والعادة .

« تنبيه »

غير التبريزى [2] فقال : قال أصحابنا : المأمور يعلم كونه مأموراً قبل التمكُّن .

وقالت المعتزلة : لا يعلم إلا بعد التمكن .

وهو تنازع فى تحقيق الأمر بالشرط فى حقّ الله تَعَالَىٰ ، وأجمعوا على تصوّره فى الشَّاهد ، لكن الآمر يكون جاهلاً بعاقبة الشرط والله تعالى يعلم من يدرك زمان التمكن لا يكون مأموراً لأن التمكن شرط، وقد علم الله - تعالى - انتفاءه ، فحيث علم الله التمكُّن فلا شرط ، وحيثُ علم عدم التمكُّن فلا أمر ، فثبوت الأمر بالشرط فى حق الله - تعالى - محال ، والمكلّف إذا توجه عليه الأمر بحكم ظاهر البَقَاءِ لا يدرى أنه يبقى ، فيكون مأموراً ، أو لا يبقى فلا يكون مأموراً .

وقالت الأشاعرةُ : الأمر قائم بذات الآمر قبل تحقق الشرط متعلّقاً بالمأمور، والمأمور به ، فإن لم يوجد الشرط لم يتبين عدم اللزوم والنفوذ ؛ لأن الشرط ليس شرطاً لقيام الأمر ، بل لنفوذه بمثابة وصف التعلق .

فالمعتبر فيه جَهْلُ المأمور بحصول الشرط وعدمه ، لا جهل الآمر ، وهذا تقرير حَسَنٌ من التبريزى رحمه الله .

---

(١) فى الأصل : ويوفر الإقبال .

(٢) ينظر التنقيح : ٤٤/ب .

قال الغزالى فى « المُسْتَصْفَى » [1] : الأمة مجمعة قبل ظُهُور المعتزلة أن الصبى إذا بلغ أن يعتقد أنه مأمور بشرائع الإسلام ، منهى عن مناهيها ، أو أن من عزم على التقرب بالمأمورات فتقرب ، ولو عزم على فِعْلِ غير المأمور لايكون متقرباً ، وعلى لزوم الشرع فى صوم رمضان .

وعلى أن من حبس المصلّى ، ومنعه من الصّلاة آثم ، فهذه الإجماعات حِجَاجٌ عليهم ، والأمر متعلّق بكل واحدٍ على تقدير وجوب الشَّرَائع ، كما يؤمر المعدوم .

قال سَيْفُ الدِّينِ فى « الإحكام » [2] : اختلف أصحابنا والمعتزلةُ فى جواز دخول النِّيَابة فى المكلّف به من الأفعال البدنية :

أثبته أصحابنا ، ونفاه المعتزلة .

لَنَا : أنَّ القائل لغيره : « أوجبتُ عليك خيَاطَةَ الثوب ، فإن خِطْتَهُ ، أو استَنَبْتَ فِيه أَثَبْتُكَ ، وإن تركت الأمرين عَاقَبْتُكَ » جائز معقول ، فجاز ورود الشَّرع به ، وقد وقع ؛ لما روى « أنَّ رسول الله ﷺ رأى شخصاً يُلَبِّى عن شُبْرُمَةَ [3] ، فقال له النبى ﷺ : « حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجّ عَنْ شُبْرُمَةَ [4] » ، وهو نص فى المسألة .

---

(١) ينظر المستصفى : ٢/١٧ .

(٢) ينظر الإحكام : ١/١٣٧ ، المسألة الخامسة .

(٣) شبرمة غير منسوب ، وقع ذكره فى حديث صحيح ، فروى أبو داود وأحمد وإسحاق وأبو يعلى والدارقطنى والطبرانى من طريق عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : سمع صلى الله عليه وسلم شخصاً يلبى عن شبرمة فقال : أحججت ؟ قال: لا ، قال : هذه عن نفسك وحج عن شبرمة . وروى الدارقطنى من طريق عمرو ابن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه . ورواه الدارقطنى من طريق أبى الزبير عن جابر . ومن طريق عطاء عن عائشة نحوه .

ينظر الإصابة : ٣/١٩٢ ت (٣٨٢٦) .

(٤) أخرجه مسلم ١/٥٥٣ فى صلاة المسافرين باب « فضل قراءة القرآن وسورة البقرة » حديث (٢٥٢ / ٨٠٤) .

احتجوا : أن التكليف بالعِبَادَة البدنية ابتلاء وامتحان ، وهو مَطْلُوبُ الشَّرْعِ[1] ؛ لما فيه من كَسْرِ النفس الأمارة بالسُوء وقهرها لكونها عدوة الله تَعَالَى، وذلك يمنع النِّيَابة ، كما لا تدخل النِّيابة فى عوارض النفوس من الإكرام واللذات .

والجواب : أن التكليف بأحد الأمرين امتحان أيضاً .

« مسألة »

قال القاضى عبد الوهاب المالكى فى كتاب « الملخّص » : يجوز تقديم الأَمْرِ على زمن المأمور ، والخلاف فى أربعة أوجه :

الأول : وجوب تقديم الأمر على وقت المأمور .

والثانى : تقدمه لا يخرجه عن أن يكون أمراً ، وإن كان إعلاماً وإنذاراً .

والثَّالث : وجوب تعلّق الأمر بالفِعْلِ حالة إيجاده .

والرابع : فى مقدار ما يتقدّم الأمر به على الفِعْلِ من الأوقات .

ولا خلاف بين الكل من أصحابنا فى وجوب تعلّق الأمر بالفعل حالة وقوعه ومقارنته .

وقال المعتزلة والقدرية : لا يتعلّق الأمر قبل وقوعه .

وأما تقدُّم الأمر نفسه على وَقْتِ المأمور فقال كثير من شيوخنا : الأمر على الحقيقة الذى هو الإيجاب والإلزام لا يتقدّم على وقت الفعل ، فالتقدم إعلام وإنذار ، والأمر حقيقة ما قارن الفعل .

وقال بقية أصحابنا : مقدم على وقت الفعل .

واختلف المعتزلة فى مقدار ما يتقدّم بعد اتفاقهم معنا على وجوب تقدمه فى وقت يحصل فيه للمأمور فهمه :

---

(١) فى الأصل : الشارع .

فمنهم من قال : لا يجوز تقدّمه عليه بأوقات كثيرة ، بل بوقت واحدٍ ، إلا لمصلحة .

ومنهم من شرط لتقدمه شروطاً : من كون تقدمه صالحاً للمكلف ، أو لغيره ، وكون المكلف فى جميع تلك الأوقات حيّاً ، سليماً ، قادراً ، مستجمعاً لجميع شرائط التكليف .

والذى اختاره القاضى أبو بكر : أنه يجب تقدمه على الفعل بوقتين : وقت لاستكمال سماعه ، ووقت لحصول العِلْم بالمراد منه ؛ لأن وقوع الفعل فى حالة السَّماع محال ؛ لأن الدليل يتقدم على المدلول .

ودليلنا على تسميته أمراً : إجماع الأمة على أن رسول الله ﷺ أمر الأمة الآتية بعده بالعبادات وغيرها ، ولم يزل النَّاس يكتفون بالأوامر السَّابقة المتقدمة على زمان الفعل ، ولا يحتاجون إلى تجديد أمر آخر - يؤكده .

ويأمر الإنسان بِوَصَايَاه بما يعمل بعد موته .

ولنا على جَوَازِ تقدمه على زمان الفعل بالأزمنة الكثيرة إجماع الأمة على الأمر بالموت على الإسلام ، وتقدمت أوامره عليه السَّلام على أفعالنا .

احتجت المعتزلة : بأن تقدمه عرى عن الفائدة ، فيكون عبثاً فلا يجوز .

قلتُ : هذه المسألة قد تقدّم منها (١) جزء فهرس عليه الإمام بقوله : « إنما يصير مأموراً حالة المُلابسة ، والتقدم قبل ذلك إنما هو إعلام لا أمر» وما زلت أنا ومن رأيته نستشكل كلامه فى قوله : « إعلام » حتى رأيت هذا الفعل معزواً لغيره ، وأنه قد تقدمه فيه سلف ، فسهل الحَالُ ، وعلم أن كلامه من كلام من تقدّمه من العلماء ، ولعلّه من هذا الكتاب ؛ فإنه قد نقل عنه تَاجُ الدين الأرموى أنه كثير المُلازمة له والمُطَالعة فيه ، وأخبرنى بذلك من نقله لى غير تاج الدِّين من العُدُول الثقات أنه كان يعتنى به ويطالعه ؛ فإنه كتاب حسن

(١) فى الأصل فيها .

أعنى « الملّخص » فقد ذكرها وضم إليها هذه الزّيادات الحسنة ، التى لم تقع فى « المحصول » . فرحم الله العلماء ؛ ففى كل منهم بركة وخير كثير .

« مسألة »

حكى الشيخ العالمى الحنفى وغيره فى تصانيفهم : الخلاف بين الأصوليين فى إمكان التفاوت فى الوجوب ، وحكَى عدم التَّفَاوت عن الشيخ أبى الحَسَنِ الأشعرى محتجاً : بأن معنى وجوب الفعل أنه قيل فيه : « افعل » ، وهذا لايختلف .

وقال غيره : تتفاوت الواجبات لتفاوتها فى الثَّوَاب والعقاب .

قلت : نظير هذه المسألة قولهم : الإيمان لا يزيد ولا يَنْقُصُ (١) .

وقيل : يزيد وينقص ملاحظة لأصل التصديق ، أو تقاربه بكثرة متعلّقاته .

ومسألة أخرى اختلفوا فيها وهى : أن العلوم هل تتفاوت أم لا ؟

فقيل : لا تتفاوت ؛ لأن أصل الكشف لا يمكن التفاوت فيه من حيث هو كشف .

وقيل : تتفاوت باعتبار الجَلاءِ كما فى الحسيات ، وباعتبار الخَفَاءِ كما فى النظريات .

---

(١) ذهب أكثر السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص ، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين وقالوا : متى قبل ذلك كان شكاً .

قال الشيخ محيى الدين النووى: والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره ، بحيث لا تعتريه الشبهة ، ويؤيد أن كل أحد يعلم أن ما فى قلبه يتفاضل حتى أنه يكون فى بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه فى بعضها ، وكذلك فى التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها . الفتح : ١/ ٤٣ - ٤٤ (بتصرف) .

« مسألة »

قال ابن برهان فى كتاب « الأوسط » فى أصول الفقه له :

اختلف الأصوليون: هل يتناول الأمر المأمور [به][1] على وجه الكَرَاهَةِ أم لا؟

فقال أَصْحَابنا : لا يتناوله .

وقال أصحاب أبى حَنِيفَةَ : يتناوله على وجه الكراهة [2] .

والمسألة مفروضة فى الطَّوَاف المتلبس ، وطواف الجُنُبِ والمحدث .

فعندنا : لا يصحّ ؛ لأنه مكروه ، والأمر ما يتناوله .

وعندهم يقع الموقع .

وبناء المسألة على حرف ، وهو أن المكروه عندنا ضدّ الواجب ، وعندهم ليس بضدّه .

لنا : أن المكروه راجحُ الترك ، والمأمورَ راجحُ الفِعْلِ ، وهما متنافيان [3] .

احتجوا : بأن الأمر لا يتناول الفعل دون صفاته ، كما تناول الأشخاص فى المشركين ، دون صفاتهم من الطول والبياض ، وغير ذلك [4] .

وجوابه : أن هذه الصفات متنافية ، وليست تلك الصفات متنافية .



(١) سقط فى الأصل .

(٢) فى الأصل : أم لا .

(٣) فى الأصل : متضادان .

(٤) فى الأصل : وهو جوابهم .

الْقِسْمُ الثَّالِثُ

فِي النَّوَاهِي وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : ظَاهِرُ النَّهْيِ التَّحْرِيمُ ، وَفِيهِ الْمَذَاهِبُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي أَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ .

لَنَا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الْحَشْرُ : ٧] أَمْرٌ بِالانْتِهَاءِ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ ، وَالأَمْرُ لِلْوُجُوبِ ؛ فَكَانَ الانْتِهَاءُ عَنِ الْمَنْهِيِّ وَاجِباً ، وَذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِنَا : النَّهْيُ لِلتَّحْرِيمِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

القسم الثاني في النواهي

« ظاهر النهي [1] التحريم ،وفيه المذاهب التي ذكرناها في أن الأمر للوجوب » .

تقريره : أن المذاهب المذكورة - هناك - سَبْعَةٌ :

الصيغة موضوعةٌ للوجوب

للندب .

---

(١) هو اقتضاء كف عن فعل ، فالاقتضاء جنس ، و« كف » مخرج للأمر لاقتضائه غير الكف ، وشرط ابن الحاجب هنا على جهة الاستعلاء كما شرطه في الأمر . وقد أجراها ابن السمعاني في « القواطع » ، وليس من شرط النهي كراهة المنهي عنه ، كما ليس من شرط الأمر إرادة المأمور به خلافاً للمعتزلة ، حيث اعتبروا إرادة الترك كما في الأمر ، وللنهي صيغة مبنية له تدل بتجريدها عليه وهو قول القائل : لا تفعل ، وفيه الخلاف السابق في الأمر . وقال الأشعري ومن تبعه : ليس له صيغة ، والصحيح : الأول .

ينظر البحر المحيط للزركشي : ٢/٤٢٦ .

للقدر المشترك بينهما ، وهو مطلق الرُّجْحَان .

اللفظ مشترك بينهما .

موضوع لأحدهما ،[و] لا نعرفه .

الإباحة .

الوقف فى ذلك كله .

قال القاضى عبد الوَهّاب فى « الملخّص » : ومنهم من فرق بين الأمر والنهى، فحمل مجرد النهى على التَّحريم ، ومجرد الأمر على الندب .

وقال : النهى للزجر وهو يفيد التحريم ، والأمر استدعاء للفعل والاستدعاء متردد بين الوجوب والندب ؛ ولأن النهى يدلّ على القُبْح فيحرم ، والأمر يدلّ على الحسن ، والحسن قد لا يكون واجباً .

« فائدة »

قال الإمام فى « البُرْهَانِ » [(١)] : النهى يرد لسبعة محامل : التحريم نحو ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ [الإسراء : ٣٢] .

والكراهة كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٣٧] .

والدعاء كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

والإرشاد كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ﴾ [آل عمران : ١٦٩] .

وللتقليل والاحتقار كقوله تعالى : ﴿ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا ﴾ [الحجر: ٨٨] .

---

(١) ينظر البرهان : ١/ ٣١٧ .

واليأس كقوله تعالى : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ [التحريم : ٧] .

قوله لنا : « قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : ٧] » .

قلنا : فيه ثلاثة أسئلة :

أحدها : لا نسلم أن الأمر للوجوب .

وثانيها : أن الآية تقتضى حمل النَّهْى على التحريم ، والنِّزَاع فى الوضع لا فى الحمل .

وثالثها : الدعوى عامة فى كل نَهْيٍ ، والدليل إنما تناول نهيه - عليه السَّلام - ومتى كانت الدعوى عامة ، والدليل خاص لا يفيد ، وكان مردوداً وله الجواب عن الاخر [1] ، فإنه إذا ثبت الحكم فى بعض النواهى وجب أن يثبت فى كلها ؛ لأنه لا قائل بالفرق .

* * *

(١) فى ب : الأخيرة .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

المَشْهُورُ : أَنَّ النَّهْيَ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَبَاهُ ، وَهُوَ المُخْتَارُ .

لَنَا : أَنَّ النَّهْيَ قَدْ يُرَادُ منهُ التَّكْرَارُ ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْه ، وَقَدْ يُرَادُ مِنْهُ المَرَّةُ الْوَاحِدَةُ ؛ كَمَا يَقُولُ الطَّبِيبُ لِلْمَرِيضِ الَّذِى شَرِبَ الدَّوَاءَ : « لا تَشْرَبِ المَاءَ ، وَلا تأكُلِ اللَّحْمَ » أىْ : فِى هَذِه السَّاعَة ، وَيَقُولُ المُنَجِّمُ : « لا تَفْصدْ ، وَلا تَخْرُجْ إِلَى الصَّحْرَاءِ » أىْ : فِى هَذَا الْيَوْمِ ، وَيَقُولُ الْوَالِدُ لِوَلَدِه : « لا تَلْعَبْ » أىْ : فِى هَذَا الْيَوْمِ، وَالاشْتِرَاكُ وَالمَجَازُ خِلافُ الأَصْلِ ؛ فَوَجَبَ جَعْلُ النَّهْيِ حَقِيقَةً فِى الْقَدْرِ المُشْتَرَكِ .

الثَّانِى : أَنَّه يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ : « لا تَأكلِ السَّمَكَ أَبَداً » وَأَنْ يُقَالَ : « لا تَأكُلِ اللَّحْمَ فِى هَذِه السَّاعَة ، وَأَمَّا فِى السَّاعَةِ الأُخْرَى ، فَكُلْ » ، وَالأَوَّلُ لَيْسَ بِتَكْرَارٍ ، وَالثَّانِى لَيْسَ بِنَقْضٍ ؛ فَثَبَتَ أَنَّ النَّهْيَ لا يُفِيدُ التَّكْرَارَ .

احْتَجَّ المُخَالِفُ بِأُمُورٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ قَوْلَهُ : « لا تَضْرِبْ » يَقْتَضِى امْتِنَاعَ المُكَلَّفِ مِنْ إِدْخَالِ مَاهِيَّةِ الضَّرْبِ فِى الْوُجُودِ ، وَالامْتِنَاعُ مِنْ إِدْخَالِ هَذِه المَاهِيَّةِ فِى الْوُجُودِ ؛ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ إِذَا امْتَنَعَ مِنْ إِدْخَالِ كُلِّ أَفْرَادِهَا فِى الْوُجُودِ ؛ إِذْ لَوْ أَدْخَلَ فَرْداً مِنْ أَفْرَادِهَا فِى الْوُجُودِ ، وَذَلِكَ الفَرْدُ مُشْتَمِلٌ عَلَى المَاهِيَّة - فَحِينَئِذٍ يَكُونُ قَدْ أَدْخَلَ تِلْكَ المَاهِيَّةَ فِى الْوُجُودِ ، وَذَلِكَ يُنَافِى قَوْلَنَا : إِنَّهُ امْتَنَعَ مِنْ إِدْخَالِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ فِى الْوُجُودِ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ قَوْلَهُ : « لا تَضْرِبْ » يُعَدُّ فِى عُرْفِ اللُّغَةِ مُنَاقِضاً لِقَوْلِه: « اضْرِبْ »

لأنَّ تمامَ قَوْلنَا : « اضرِبْ » حَاصلٌ فِي قَوْلنَا : « لا تَضرِبْ » مَعَ زِيَادَة حَرْفِ النَّهْي ، لَكِنَّ قَوْلَنَا : « اضرِبْ » يُفيدُ طَلَبَ الضَّرْب مرَّةً واحدَةً ، فَلَوْ كَانَ قَوْلُنَا : « لا تَضرِبْ » يُفيدُ الانْتهاءَ أيْضاً مرَّةً واحدَةً ، لَمَا تَنَاقَضَا ؛ لأنَّ النَّفْيَ وَالإِثْبَاتَ فِي وَقْتَيْنِ لا يَتَنَاقَضَان، فَلَمَّا كَانَ مَفْهُومُ النَّهْيِ مُنَاقِضاً لِمَفْهُومِ الأَمْرِ ، وَجَبَ أَنْ يَتَنَاوَلَ النَّهْيُ كُلَّ الأَوْقَاتِ حَتَّى تَتحقَّقَ المُنَافَاةُ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ قَوْلَهُ : « لا تَضرِبْ » لا يَمْتَنِعُ حَمْلُهُ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ وَقَدْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَمْلِهِ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ فَوَجَبَ المَصِيرُ إِلَيْهِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَمْتَنِعُ حَمْلُهُ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ لأَنَّ كَوْنَ الإِنْسَانِ مُمْتَنِعاً عَنْ فِعْلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ أَبَداً مُمْكِنٌ ، وَلا عُسْرَ فِيهِ .

وَأَمَّا أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَيْهِ ؛ فَلأَنَّهُ لَيْسَ فِي الصِّيغَةِ دَلالَةٌ عَلَى وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ ؛ فَوَجَبَ الحَمْلُ عَلَى الكُلِّ ؛ دَفْعاً لِلإِجْمَالِ ، بِخِلافِ الأَمْرِ ؛ فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ حَمْلُهُ عَلَى التَّكْرَارِ ؛ لإِفْضَائِهِ إِلَى المَشَقَّةِ .

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّهُ لا نِزَاعَ فِي أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي امْتِنَاعَ المُكَلَّفِ عَنْ إِدْخَالِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ فِي الوُجُودِ ، وَلَكِنَّ الامْتِنَاعَ عَنْ إِدْخَالِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ فِي الوُجُودِ، قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الامْتِنَاعِ عَنْهُ دَائِماً ، وَبَيْنَ الامْتِنَاعِ عَنْهُ ، لا دَائِماً ؛ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ .

وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى القَدْرِ المُشْتَرَكِ لا دَلالَةَ لَهُ عَلَى مَا بِهِ يَمْتَازُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ القِسْمَيْنِ عَنِ الثَّانِي ؛ فَإِذَنْ لا دَلالَةَ فِي هَذَا اللَّفْظِ عَلَى الدَّوَامِ أَلْبَتَّةَ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّكَ إِنْ أَرَدتَّ بِقَوْلِكَ : إِنَّ الأَمْرَ وَالنَّهْيَ دَلا عَلَى مَفْهُومَيْنِ مُتَنَاقِضَيْنِ : أَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى الإِثْبَاتِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى النَّفْيِ - فَهَذَا مُسَلَّمٌ ،

وَلَكِنَّ مُجَرَّدَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ لا يَتَنَافَيَانِ إلا بِشَرْطِ اتِّحَادِ الْوَقْتِ؛ فَإِنَّ قَوْلَكَ: «زَيْدٌ قَائِمٌ ، زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ» لا يَتَنَاقَضَانِ ؛ لأَنَّهُ مَتَى صَدَقَ الإِثْبَاتُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ ، فَقَدْ صَدَقَ الإِثْبَاتُ ، وَمَتَى صَدَقَ النَّفْيُ فِي وَقْتٍ آخَرَ ، فَقَدْ صَدَقَ النَّفْيُ .

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الإِثْبَاتَ فِي وَقْتٍ لا يُنَافِي النَّفْيَ فِي وَقْتٍ آخَرَ ؛ فَمُطْلَقُ الإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ وَجَبَ أَلا يَتَنَاقَضَا أَلْبَتَّةَ .

وَعَنِ الثَّالِثِ : أَنَّ النَّهْيَ لا دَلالَةَ فِيهِ إلا عَلَى مُسَمَّى الامْتِنَاعِ ، فَحَيْثُ تَحَقَّقَ هَذَا الْمُسَمَّى ، فَقَدْ وَقَعَ الْخُرُوجُ عَنْ عُهْدَةِ التَّكْلِيفِ .

« تَنْبِيهٌ »

إِنْ قُلْنَا : إِنَّ النَّهْيَ يُفِيدُ التَّكْرَارَ ، فَهُوَ يُفِيدُ الْفَوْرَ ؛ لا مَحَالَةَ ؛ وَإِلا فَلا .

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

النَّهْيُ لِلتَّكْرَارِ (١)

قوله : « وقد ترد للمرة » .

---

(١) قال الشيخ أبو إسحاق : قد دللنا على أن الأمر بالشئ هل يقتضى التكرار ؟ أو يفيده مرة واحدة على وجهين ، وأما النهى عن الشئ فإنه يقتضى التكرار والدوام وجهاً واحداً .

وقال القاضى عبد الوهاب : إن من قال : الأمر يقتضى الفعل مرة واحدة من سوى بين الأمر والنهى فى ذلك .

وقال أيضاً : النهى يفارق الأمر فى الدوام والتكرار ، فقد تحصلنا على نقله بخلاف فى المسألة .

وأما ابن برهان فقد قال : الإجماع منعقد على أن النهى يقتضى التكرار .

وقال قوم : النهى يقتضى الانتهاء مرة واحدة كالأمر ، وعزاه بعضهم إلى بعض الأشعرية . =

قلنا : التَّكْرَار فى الشرع كثير ، كالزِّنَا والسرقة ونحوهما ، وأما المَرَّة الواحدة فى الشَّرْع فعسير الوجود ، بِخَلافِ الأمر مَرَّةً واحدة كما فى الحَجّ ، والموجود من النهى إنما هو إن لم يدم فلغاية معينة كتحريم الصيد إلى زمن الحلّ أو الخروج من الحرم ونحوهما ، أما المرة الواحدة ، فلا يكاد يوجد .

قوله : « والاشتراك والمجاز خلاف الأصل » :

قلنا : يُعَارضه أمور :

أحدها :أن المتبادر إلى الذِّهْنِ من النهى إنما هو التَّكْرَار،والمُبَادرة دليل الحقيقة.

وثانيها : أن النَّهْىَ يعتمد المفاسد ، والمفسدة مطلوبة الدفع دائماً ، فلو [(١)] قال لولده : لا تشرب [(٢)] السم ، فإنه لو شرب السّم فى أى زمان كان حصلت المفسدة ، ومات الولد .

وثالثها :أن جعله حقيقة فى التكرار يوجب مزيد حسن التجوز به إلى أصل التَّرْك ؛ لأنه يستلزمه، بخلاف العكس؛ لأن التكرار ليس لازماً لأصل الانتهاء.

قوله : « يصح أن يقال : لا تأكل السمك ، ولا تأكل اللحم فى هذه السَّاعة ، والأول ليس تكراراً ، والثانى ليس نقضاً » .

تقريره : أن على القول بالتكرار يكون النهى يفيده ، وكذلك قوله : «أبداً» يفيده فيلزم التكرار ، ويكون قوله : « فى هذه السّاعة فقط » ، ووجود الدليل بدون المدلول نقض على الدليل .

وقوله : « وليس تكراراً ولا بنقض » يعنى أن الأصل عدمهما ، فهما منْفيّان بالأصْل ، ولا زمان على مذهب الخصم .

= وقال ابن عقيل الحنبلى : النهى يقتضى التكرار ، ونقل الخلاف فى المسألة صاحب الإحكام ، وابن الحاجب ، واختارا أن النهى يقتضى التكرار ، واختيار المصنف مخالف لاختيار أكثر الأصحاب . قاله الأصفهانى فى « الكاشف » .

(١) فى الأصل : كمن .

(٢) فى الأصل : لا تقرب حقيقة .

ويرد عليه : أن المناهى الشرعية والعرفية أكثرها وَرَدَتْ فى الدَّوام ، فيلزم أن يكون مجازاً ، والأصل عدم المَجَاز أيضاً ، قوله : « لا تضرب » يناقض قوله: « اضْرِبْ » ؛ لأن تمام قولنا : « اضرب » حاصل فى قولنا : «لاتضرب» مع زيادة حرف النفى ، والأمر للمرة ، والنهى يقتضى التكرار[1] .

قلنا : لا نسلم أن تمام قولنا : « اضرب » فى قولنا : « لا تضرب » ؛ لأن الهمزة فى قولنا : « اضرب » وليست فى « لا تضرب » دعواكم المُنَاقضة فى اللغة ممنوع ، بل هُمَا خلافان عند الخَصْمِ لا نقيضان ، ولا ضدّان ، ولامثلان، ثم إن قولكم : « إن حرف النفى وجد » ممنوع ، فإن « لا » الناهية ليست للنفى ، ولو كانت للنفى لكانت خبراً عن النفى ، فيلزم ألا يقع المنهى عنه أبداً ؛ لأن الله - تعالى - أخبر عن عدمه ، وليس كذلك بالإجماع، بل الذى يليق أن يقال : إن النَّهى فى معنى النفى من جهة أنه متعلّق بالإعدام ، كما أن النفى متعلق بالعدم ، أما أنه نفى فلا .

قوله : « لا دلالة للفظ على خُصُوصِ الوقت ، فوجب حمله على الكُلّ دفعاً للإجمال » :

قلنا : عدم الدلالة على خُصُوصِ الأوقات لا يوجب إجمالاً على تقدير عدم الحَمْلِ على الكل ، كما فى المطلقات ، والأمر بالمَاهِيَّاتِ الكليات يقتصر فيها على مُسَمَّى اللفظ ، ويخرج عن العهدة ، ولا إجمال كما فى قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [البقرة : ٩٢] .

قوله : « الامتناع قدر مشترك بين الامتناع عنه دائماً ، وبين الامتناع [2] عنه لا دائماً » :

قلنا : لا نسلّم أنه قدر مشترك ؛ لأن المفهوم من الامتناع اجتناب تلك

---

(١) فى الأصل : للتكرار .

(٢) فى الأصل : فى وقت .

المَفْسَدَةِ التى ورد النهى لأجلها ، ومن ترك الزِّنَا فى ساعة ، وزنى فى ساعة أخرى لا يصدق عليه أنه مجتنب للزنا فى عرف الاسْتِعْمَال ، بل كُلّ من يصدق عليه أنه غير مجتنب لمحرم من المحرمات لا بد أن يتركه فى بعض الأوقات ، ومع ذلك لا يصدق عليه أنه مجتنب ، بل يقال : هو غير مجتنب للمحرمات ، فعلمنا حينئذ أنه لا يصدق إلا مع الدَّوَام ، والدَّوَام ليس مشتركاً بين الدوام وعدم الدوام ، وهو الجواب عن قوله : « لا دلالة فى النَّهْىِ إلا على مسمى الامتناع » ؛ لأنا نقول : مسمى الامتناع لا يتحقق إلا مع الدوام ، ثم صحّة كلامه مبنى على قاعدة وهى أن القضية المهملة يتوقف صدقها على صِدْقِ الجزئية ، ولا يتوقّف على صدق الكلية ، فيصدق أن ماهية الإنسان اتصفت بالكتابة إذا اتصف زيد بالكتابة ، وإن لم يعلم أن غيره كاتب معه ، بل يكفى فى صِدْقِ الامتناع صدق امتناع جزئى ، لكن ما نحن فيه ليس كذلك، بل هو من باب طَلَبِ نفى الأعم الذى هو مستلزم لطلب نفى أنواعه وأشخاصه ؛ لأن النهى هو طَلَب إعدام الماهية الكلية ، فينتفى جميع أفرادها.

فإن قلت : يصدق [عليه] أنه طالب عدمها باعتبار محلّ معين ، أو محل غير معين .

قلت : ذلك ليس طلب عدمها ، بل طلب عدم ما هو أخص منها - وهو الماهيّة - يفيد بعض المحال ، والنهى إنما يتناول تصريحُه الماهية من حيث هى هى ، فيكون من باب طَلَبِ عدم الأعم المستلزم لعدم كلّ فرد من أفراده ، لامن باب المهملة التى يكفى فى صدقها جزء من جزئياتها .

« سؤال »

قال النقشوانى : اختياره - هَاهُنَا - يناقضه ما قرره أن الأمر لا يفيد التَّكْرَار؛ لأنه قال : النهى يفيد الانتهاء عن الفِعْلِ أبداً وهو نقيض الأمر ، فيكون الأمر للمرّة الواحدة .

وقال أيضاً فى أنَّ الأمر لا يفيد [١] الفور : أن النهى يفيد التكرار فلا جرم أفاد الفور بخلاف الأمر .

« سؤال »

قال النقشوانى : إذا سلم له أن الصيغة حقيقة فى القدر المشترك نفياً للاشتراك والمجاز ، يلزمه - أيضاً على تقدير مذهبه - الاشتراك والمجاز ؛ لأن الصيغة وردت للتكرار تارة ولعدمه أخرى ، كما فى الزِّنَا ، وقتل الصيد ، فإن كان اللفظ حقيقة فيهما أو فى أحدهما لزم الاشتراك ، وإن لم يكن حقيقة فى أحدهما لزم المجاز ، ولما كان الاشتراك والمجاز لازمين على تقدير مذهبه امتنع الاستدلال بهما على معنيين ، أحدهما التقديرين ؛ لأن اللازم للنقيضين لا يدل على وقوع أحدهما عيناً .

« سؤال »

قال النقشوانى : لو كان النهى لمطلق الترك - كما قال - لما نهى عن شئ ألبتة ؛ لأن الترك فى بَعْضِ الأوقات ضرورى ، وما هو وَاقِعٌ بالضرورة لايحتاج إلى طلبه بصيغة .

قوله : « إن قلنا : النهى يفيد التكرار أفاد الفور ، وإلا فَلا » :

قلنا : بل إذا قلنا : لا يفيد التَّكْرَار يصير كما إذا قلنا : الأمر لا يفيد التكرار ، أمكن أن يقال : ذلك الترك المطلوب ، وإن لم يكن متكرراً فهو مطلوب المتعجّل على الفور ، كما قلنا فى الأمر : بل العُرْف يقتضى دليلاً ؛ فإن السيد إذا قال لعبده : لا تدخل الدار ، وأخذ يدخلها فى الحال استحق التأديب أكثر مما إذا دخلها بزمان [٢] طويل ؛ فإن ذنبه يكون أخف .

---

(١) فى أ يفيد .

(٢) فى الأصل بقدر .

« فائدة »

نقل سيف الدِّين [1] النهى ليس للتَّكرار عن بعضهم ، ونقله القاضى أبو يعلى الحَنْبَلِىُّ فى كتاب « العدّة » عن القاضى أبى بكر بن الباقلانىِّ ، فلم يختص الإمام بما اختاره من عدم التكرار ، لكن مذهب الجمهور خلافه .

* * *

(١) ينظر الإحكام : ٢/ ١٨١ .

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : الشَّىْءُ الوَاحدُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَأمُوراً بِهِ مَنْهيا عَنْهُ مَعاً . وَالفُقَهَاءُ قَالُوا : يَجُوزُ ذَلكَ ، إِذَا كَانَ للشَّىْءِ وَجْهَانِ .

لَنَا : أَنَّ المَأمُورَ به هُوَ : الَّذى طُلبَ تَحْصيلُهُ من المُكَلَّف ، وَأَقَلُّ مرَاتبه رَفْعُ الْحَرَجِ عَنِ الفعْلِ ، وَالمَنْهِىُّ عَنْهُ هُوَ : الَّذى لَمْ يُرْفَعِ الْحَرَجُ عَنْ فعْله ؛ فَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مُمْتَنعٌ ؛ إلا عَلَى الْقَوْلِ بتَكْليفِ مَا لا يُطَاقُ .

فَإِنْ قيلَ : هَذَا الامْتنَاعُ إِنَّمَا يَتَحقَّقُ فِى الشَّىْءِ الْوَاحدِ ، منَ الْوَجْه الْوَاحد .

أَمَّا الشَّىْءُ ذُو الْوَجْهَيْنِ ؛ فَلمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَأمُوراً به ؛ نَظَراً إِلَى أَحَد وَجْهَيْه - مَنْهيا عَنْهُ ؛ نَظَراً إِلَى الْوَجْه الآخَرِ ، وَهَذَا كَالصَّلاة فِى الدَّارِ المَغْصُوبَة ؛ فَإِنَّ لَهَا جِهتَيْنِ : كَوْنُهَا صَلاةً ، وَكَوْنُهَا غَصْباً ، وَالْغَصْبُ مَعْقُولٌ دُونَ الصَّلاة ، وَبِالْعَكْسِ ؛ فَلا جَرَمَ صَحَّ تَعَلُّقُ الأَمْرِ بهَا ؛ منْ حَيْثُ إِنَّهَا صَلاةٌ - وَتَعَلُّقُ النَّهْىِ بهَا ؛ منْ حَيْثُ إِنَّهَا غَصْبٌ ؛ لأَنَّ السَّيِّدَ ، لَوْ قَالَ لعَبْده : « خطْ هَذَا الثَّوْبَ ، وَلا تَدْخُلْ هَذه الدَّارَ » فَإِذَا خَاطَ الثَّوْبَ ، وَدَخَلَ الدَّارَ ، حَسُنَ منَ السَّيِّد أَنْ يَضْرِبَهُ، وَيُكْرِمَهُ ، وَيَقُولَ : أَطَاعَ فِى أَحَدهمَا ، وَعَصَى فِى الآخَرِ ؛ فَكَذَا مَا نَحْنُ فيه ؛ فَإِنَّ هَذه الصَّلاةَ ، وَإِنْ كَانَتْ فعْلاً وَاحداً ، وَلَكنَّهَا تَضَمَّنَتْ تَحْصيلَ أَمْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا مَطْلُوبٌ ، وَالآخَرُ مَنْهِىٌّ عَنْهُ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتَهُ يَدُلُّ عَلَى قَوْلكَ ؛ لَكنَّهُ مُعَارَضٌ بوَجْه آخَرَ ، وَهُوَ أَنَّ الصَّلاةَ فِى الدَّارِ المَغْصُوبَة صَلاةٌ ، وَالصَّلاةُ مَأمُورٌ بِهَا ؛ فَالصَّلاةُ فِى الدَّارِ المَغْصُوبَة مَأمُورٌ بِهَا .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إنَّ الصَّلاةَ فى الدَّارِ المَغْصُوبَةِ صَلاةٌ ؛ لأنَّ الصَّلاةَ فى الدَّارِ المَغْصُوبَةِ صَلاةٌ مُكْفئَةٌ ، وَالصَّلاةُ المُكْفئَةُ صَلاةٌ مَعَ كَيْفِيَّةٍ ، فَيَكُونُ مُسَمَّى الصَّلاةِ حَاصِلاً .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّ الصَّلاةَ مَأمُورٌ بِهَا ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [البَقَرَةُ: ٤٣ - ٨٣ - ١١٠] .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ الَّذِى نَدَّعِيه فى هَذَا المَقَامِ : أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّىْءِ الوَاحِدِ ، وَالنَّهْى عَنْهُ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ - يُوجِبُ التَّكْلِيفَ بِالمُحَالِ .

ثُمَّ إِنْ جَوَّزْنَا التَّكْلِيفَ بِالمُحَالِ ، جَوَّزْنَا الأَمْرَ بِالشَّىْءِ الوَاحِدِ وَالنَّهْىَ عَنْهُ ؛ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَإِنْ لَمْ نُجَوِّزْ ذَلِكَ ، لَمْ نُجَوِّزْ هَذَا أَيْضاً ؛ فَلْنُبَيِّنْ مَا ادَّعَيْنَاهُ فَنَقُولُ : مُتَعَلَّقُ الأَمْرِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَيْنَ مُتَعَلَّقِ النَّهْىِ ، أَوْ غَيْرَهُ :

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ : كَانَ الشَّىْءُ الوَاحِدُ مَأمُوراً بِهِ ، مَنْهِيا عَنْهُ مَعًا ، وَذَلِكَ عَيْنُ التَّكْلِيفِ بِمَا لا يُطَاقُ ، وَالخَصْمُ لا يَجْعَلُ هَذَا النَّوْعَ مِنَ التَّكْلِيفِ ، مِنْ بَابِ تَكْلِيفِ مَا لا يُطَاقُ .

وَإِنْ كَانَ الثَّانِىَ : فَالوَجْهَانِ : إِمَّا أَنْ يَتَلازَمَا ، وَإِمَّا أَلا يَتَلازَمَا :

فَإِنْ تَلازَمَا : كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ ضَرُورَاتِ الآخَرِ ، وَالأَمْرُ بِالشَّىْءِ أَمْرٌ بِمَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ ؛ وَإِلا وَقَعَ التَّكْلِيفُ بِمَا لا يُطَاقُ .

وَإِذَا كَانَ المَنْهِىُّ مِنْ ضَرُورَاتِ المَأمُورِ ، كَانَ مَأمُوراً ؛ فَيَعُودُ إِلَى مَا ذَكَرْنَا ؛ مِنْ أَنَّهُ يَلْزَمُ كَوْنُ الشَّىْءِ الوَاحِدِ مَأمُوراً ، وَمَنْهِيا مَعًا .

وَإِنْ لَمْ يَتَلازَمَا : كَانَ الأَمْرُ وَالنَّهْىُ مُتَعَلِّقَيْنِ بِشَيْئَيْنِ لا يُلازِمُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ، وَذَلِكَ جَائِزٌ ؛ إِلا أَنَّهُ يَكُونُ غَيْرَ هَذِهِ المَسْأَلَةِ الَّتِى نَحْنُ فِيهَا .

فَإِنْ قُلْتَ : هُمَا شَيْئَان يَجُوزُ انْفكَاكُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنِ الآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ ؛ إلا أَنَّهُمَا فِي هَذِهِ الصُّورَةِ الْخَاصَّةِ صَارَا مُتَلازِمَيْنِ .

قُلْتُ : فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ الْخَاصَّةِ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ يَكُونُ مِنْ لَوَازِمِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، وَمَا يَكُونُ مِنْ لَوَازِمِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، يَكُونُ مَأْمُوراً بِهِ ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَصِيرَ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ مَأْمُوراً بِهِ ؛ وَذَلِكَ مُحَالٌ ؛ فَهَذَا بُرْهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى فَسَادِ قَوْلِهِمْ عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ .

أَمَّا عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ ، فَهُوَ : أَنَّ الصَّلاةَ مَاهِيَّةٌ مُرَكَّبَةٌ مِنْ أُمُورٍ : أَحَدُ تِلْكَ الأُمُورِ : الْحَرَكَاتُ ، وَالسَّكَنَاتُ ، وَهُمَا مَاهِيَّتَانِ مُشْتَرِكَتَانِ فِي قَدْرٍ وَاحِدٍ مِنَ الْمَفْهُومِ ، وَهُوَ شَغْلُ الْحَيِّزِ ؛ لأَنَّ الْحَرَكَةَ : عِبَارَةٌ عَنْ شَغْلِ الْحَيِّزِ بَعْدَ أَنْ كَانَ شَاغِلاً لِحَيِّزٍ آخَرَ ؛ وَالسُّكُونُ : عِبَارَةٌ عَنْ شَغْلِ حَيِّزٍ وَاحِدٍ أَزْمِنَةً كَثِيرَةً ، وَهَذَانِ الْمَفْهُومَانِ يَشْتَرِكَانِ فِي كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَغْلاً لِلْحَيِّزِ ؛ فَإِذَنْ : شَغْلُ الْحَيِّزِ جُزْءُ جُزْءِ مَاهِيَّةِ الصَّلاةِ ؛ فَيَكُونُ جُزْءاً لَهَا ؛ لا مَحَالَةَ .

وَشَغْلُ الْحَيِّزِ فِي هَذِهِ الصَّلاةِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ؛ فَإِذَنْ : أَحَدُ أَجْزَاءِ مَاهِيَّةِ هَذِهِ الصَّلاةِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ؛ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الصَّلاةُ مَأْمُوراً بِهَا ؛ لأَنَّ الأَمْرَ بِالْمُرَكَّبِ أَمْرٌ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ ؛ فَيَكُونُ ذَلِكَ الْجُزْءُ مَأْمُوراً بِهِ ، مَعَ أَنَّهُ كَانَ مَنْهِيا عَنْهُ ؛ فَيَلْزَمُ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ مَأْمُوراً بِهِ مَنْهِيا عَنْهُ ؛ وَهُوَ مُحَالٌ .

أَمَّا قَوْلُهُ : « كَوْنُهُ صَلاةً وَغَصْباً جِهَتَانِ مُتَبَايِنَتَانِ يُوجَدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِنْدَ عَدَمِ الآخَرِ » :

قُلْنَا : نَعَمْ ، وَلَكِنَّا بَيَّنَّا أَنَّ شَغْلَ الْحَيِّزِ جُزْءُ مَاهِيَّةِ الصَّلاةِ ، فَكَمَا أَنَّ مُطْلَقَ الشَّغْلِ جُزْءُ مَاهِيَّةِ مُطْلَقِ الصَّلاةِ ، فَكَذَلِكَ الشَّغْلُ الْمُعَيَّنُ يَكُونُ جُزْءاً مِنْ مَاهِيَّةِ

الصَّلاة المُعَيَّنَة ، فإذَا كَانَ هَذَا الشَّغْلُ مَنْهيا عَنْهُ ، وَهَذَا الشَّغْلُ جُزْءُ مَاهيَّة هَذه الصَّلاة ، كَانَ جُزْءُ هَذه الصَّلاة مَنْهيا عَنْهُ ، وإذَا كَانَ جُزْؤُهَا مَنْهيا عَنْهُ ، اسْتَحَالَ كَوْنُ هَذه الصَّلاة مَأمُوراً بهَا ، بَلِ الصَّلاةُ مَأمُورٌ بهَا ، لَكنَّ النِّزَاعَ لَيْسَ فى الصَّلاة ، منْ حَيْثُ إنَّهَا صَلاةٌ ؛ بَلْ فى هَذه الصَّلاة ، وَأمَّا المثَالُ الَّذى ذَكَرُوهُ ، وَهُوَ : أنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لعَبْده : « خطْ هَذَا الثَّوْبَ ، وَلا تَدْخُلْ هَذه الدَّارَ » فَهُوَ بَعيدٌ ؛ لأنَّ هَاهُنَا الفعْلَ الَّذى هُوَ مُتَعَلَّقُ الأمْرِ، غَيْرُ الفعْلِ الَّذى هُوَ مُتَعَلَّقُ النَّهْى، وَلَيْس بَيْنَهُمَا مُلازَمَةٌ ؛ فَلا جَرَمَ صَحَّ الأمْرُ بأحَدهمَا ، وَالنَّهْىُ عَنِ الآخَرِ .

إنَّمَا النِّزَاعُ فِى صحَّة تَعَلُّقِ الأمْرِ وَالنَّهْيِ بالشَّىْءِ الْوَاحد ؛ فَأيْنَ أحَدُهُمَا منَ الآخَرِ ؟

وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ الَّتِى ذَكَرُوهَا ، فَمَدَارُ أَمْرِهَا عَلَى أنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ أَقيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٤٣] يُفيدُ الأمْرَ بكُلِّ صَلاة ، فَهَذَا مَعَ مَا فيه منَ الْمُقَدِّمَات الكَثيرَة ، لَوْ سَلَّمْنَاهُ ، لَكنَّ تَخْصيصَ الْعُمُوم بدَليلِ الْعَقْلِ غَيْرُ مُسْتَبْعَد ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ منَ الدَّليلِ عَقْلِىٌّ قَاطعٌ ؛ فَوَجَبَ تَخْصيصُهُ به ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

« تَنْبيهٌ »

الصَّلاةُ فِى الدَّار المَغْصُوبَة ، وَإنْ لَمْ تَكُنْ مَأمُوراً بهَا إلا أنَّ الْفَرْضَ يَسْقُطُ عنْدَهَا لا بهَا ؛ لأنَّا بيَّنَّا بالدَّليلِ امْتنَاعَ وُرُود الأمْرِ بهَا .

وَالسَّلَفُ أَجْمَعُوا عَلَى أنَّ الظَّلَمَةَ لا يُؤْمَرُونَ بقَضَاء الصَّلَوَات الْمُؤَدَّاة فى الدُّورِ الْمَغْصُوبَة ، وَلا طَرِيقَ إلَى التَّوْفيقِ بَيْنَهُمَا إلا مَا ذَكَرْنَا ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْقَاضِى أَبِى بَكْرٍ رَحمَهُ اللهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

الشَّىء الواحد لا يكون مأموراً به منهيا عنه

قال القرافى : قوله : « الصَّلاةُ فى الدَّارِ المغصوبة صلاةٌ ، والصلاة مأمور بها ، فالصَّلاة فى الدَّار المغصوبة مأمور بها »[(١)] .

---

(١) قال إمام الحرمين فى البرهان : الذى صار إليه جماهير الفقهاء أن الصلاة فى الدار المغصوبة مجزئة صحيحة .

وذهب أبو هاشم وأتباعه إلى : أنها فاسدة غير مجزئة ، والأمر بالصلاة مستمر على من أتى بصورة الصلاة فى الدار المغصوبة ، وعزى ذلك إلى طوائف من سلف الفقهاء ، وقيل : إنه رواية عن مالك .

وقال القاضى أبو بكر : ليست الصلاة المقامة فى الدار المغصوبة طاعة ولكن الأمر بالصلاة يرتفع بها وينقطع ، واختار إمام الحرمين صحتها وكذلك الغزالى .

وقال : ذهب أحمد بن حنبل إلى بطلان هذه الصلاة وبطلان كل عقد منهى عنه حتى البيع وقت النداء يوم الجمعة ، ثم قال :

الإجماع حجة عليه ، فإن أنكره فيلزمه ما هو أظهر منه وهو : ألا تحل امرأة لزوجها من فى ذمته ديون ظلم ، بل ولا يصح بيعه وصلاته وتصرفاته ، وأنه لا يحصل التحليل بوطء من هذا حاله ؛ لأنه عصى بترك رد المظلمة ولم يتركها إلا بتزويجه وبيعه وصلاته وجميع تصرفاته ، ويؤدى بذلك إلى تحريم أكثر النساء ، وتفويت أكثر الأملاك، وذلك خرق للإجماع قطعاً ، وذلك مما لا سبيل إليه .

وقال أبو هاشم وأهل الظاهر والزيدية : إنها غير مجزئة .

وقال ابن برهان : الذى عليه كافة العلماء : أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة ويسقط الوجوب بها .

ونقل عن أبى هاشم الجبائى ، وداود الظاهرى ، وعن أحمد بن حنبل فى رواية أنها صحيحة ، ويسقط بها الوجوب .

ونقل عن القاضى أنها معصية ويسقط الفرض عندها ، ومثلها الخلاف فى الثوب المغصوب والمال المغصوب ، وكذلك الزكاة إذا كانت بمكيال مغصوب أو ميزان مغصوب أو حج على جمل مغصوب ، أو صلى وعليه ديون يماطل بها . =

قلنا : أثبتم أن الصَّلاة مأمور بها بالآية ، والآية عامة فى أفراد الصّلاة ، مطلقة فى أحوالها ، وأزمنتها ، وبقاعها ؛ لأن العَامّ فى الأشخاص مُطْلَقٌ فى جميع ذلك ، وإنما يدلّ اللفظ العام على حكم أفراده بأنه يفيد المُطْلق من جميع ذلك ، فيتناول لَفْظ الصَّلاة بعمومه كل فرد من أفراد الصلاة بوصف مطلق الزمان ، ومطلق المكان ، ومطلق الحال ، فخصوص الدار المغصوبة لايتناولها عُمُوم الآية ، فلا يصدق أن الصَّلاة فى الدار المغصوبة مأمور بها .

قوله : « الأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته ، وإلا لَزِمَ التكليف بما لايُطَاق » .

قلنا : لا نسلّم أنه يلزم تكليف ما لا يُطَاق - وقد تقدّم بيانه فى « ما لا يَتِمُّ الواجب إلا به فهو واجب » .

قوله : « إن لم يتلازم الوجهان لا يكون عين هذه المسألة » .

قلنا : بل هى عَيْنُهَا ؛ لأنا ندعى أن الشئ إنما تعلّق بالغصب بما هو غَصْبٌ، وأن الأمر تعلق بالصَّلاة بما هى صلاة ، ولا شك أن الصلاة والغصب لا تلازم بينهما فى الذهن ولا فى الخارج ، فإن اتفق اجتماعهما فى بعض الصور لا يصيرهما ذلك متلازمين ؛ فإن كل ما هو عارضٌ للشئ ، غير لازم له يمكن أن يجتمع معه فى بعض الصُّوَرِ ، ولا يخرجه ذلك عن كونه ليس بلازم له، ونحن نقول : ما فى الصَّلاة فى الدار المَغْصُوبَةِ من مطلق الصلاة

= قال صاحب الإحكام : ذهب الجبائى ، وأحمد بن حنبل ، وأهل الظاهر ، والزيدية وهو رواية عن مالك إلى : أن الصلاة فى الدار المغصوبة غير صحيحة ، ولا يسقط بها الفرض ولا عندها ، ولا هى واجبة ، ووافقهم القاضى أبو بكر إلا فى سقوط الفرض عندها لا بها ، ثم قال :

والحق فى ذلك ما قاله الأصحاب ، وزاد فقال :

وذهب أكثر المتكلمين والجبائى وأحمد إلى أنها لا تصح ولا يسقط بها الفرض .

واختار المصنف : عدم صحتها ، ووافقه ممن اختصر المحصول صاحب الحاصل . قاله الأصفهانى فى « الكاشف » .

مأمور بها ؛ لأنا نقول : الصَّلاة فى الدار المَغْصُوبَة بما هى صَلاة فى الدار المغصوبة مأمور بها وبينهما فرق ؛ لتنزيل الصَّلاة الخاصة بما هى صَلاةُ فى الدار المغصوبة محرمة إجماعاً ، وليس مأمورا بها من هذا الوجه إجماعاً ، ولا تناقض بين إيجاب الأعم ، وعدم إيجاب الأخص ؛ بل تحريم الأخص لايناقض إيجاب الأعم ، كما أن الحيوان المخصوص الذى هو الخنزير حرامٌ ، ومطلق الحيوان ليس حراماً ، وحينئذ فيصح أن المنهى عنه ليس من لَوازم المأمور به ، فتأمل ذلك .

قوله : « الحيِّز له شغل الحيِّز بعد أن كان شاغلاً لغيره » .

قلنا : ينتقض ذلك بأمرين :

أحدهما : إذا أعدم الله - تعالى - الجِسْمَ من حيز ، ثم أوجده فى حيز آخر ، فإنه يصدق عليه أنه شغل حيِّزاً بعد أن كان شاغلاً بحيز آخر ، وليس هو متحركاً ، ولم يوجد الحركة بعد ، مع وجود ما ذكرتموه من الحَدّ ، فيكون الحَدُّ غير مانع .

وثانيهما : أن الجوهر الفرد إذا تحرك فى حيِّزه حركة دورية يصدق عليه أنه متحرك ، ولم يشغل حيزاً بعد أن كان فى حيز آخر ضرورة إيجاده الحيز ؛ لأن الجوهر الفرد له حيز فرد ، فيكون ما ذكرتموه من الحَدّ غير جامع ، كما كان بالسُّؤَال الأول غير مانع ، فهو عكس الأول .

قوله : « السكون عِبَارَةٌ عن شغل الحيِّز الواحد أزمنة كثيرة » .

قلنا : يكفى فى حقيقة السُّكون زمانين إجماعاً ، ولا حاجة إلى أزمنة كثيرة.

قوله : « فيكون ذلك الحيِّزُ مأموراً به ، منهياً عنه » .

قلنا : الشغل الواحد وإن كان شغلاً واحداً ، فله وجهان : هو مأمور به

من أحد الوجهين ، مَنْهِيّ عنه من الجهة الأخرى ، فما يلزم من اتِّحَاد الشغل اتحاد الجهة ، فالمنع باقٍ بحاله وإن اتحد الشغل ، فإن الشغل الواحد هو صَلاةٌ وتقرب إلى الله تعالى به في السجود وغيره ، فمن هذا الوجه هو مأمور به ، وكونه استيفاء لمنافع الغير ، فهو من هذا الوجه محرم .

قوله : « ليس النزاع في الصَّلاةِ من حيث إنها صلاة ، بل في هذه الصَّلاة» .

قلنا : مسلم أن النزاع في هذه الصلاة ، لكن من حيث إنها هذه الصَّلاة أو من حيث إنها متضمنة لِمُطْلَقِ الصَّلاة ، فالمأمور به فيها هُوَ ما فيها من مُطْلَقِ الصَّلاة لا من حيث هي هي .

قوله : « المثال في الخياطة ، ودخول الدار ، بعيد ؛ لأن متعلَّق الأمر فيه غير متعلَّق النهي ، والنزاع إنما هو في الشئ الواحد ، فتأمل » .

قلنا : بل مثال مطابق ، وخياطة للصلاة في الدار كَصَلاتِهِ في الدار المغصوبة .

وقولكم : النزاع إنما هو في الشئ الواحد .

قلنا : لكن إذا كان له جهتان كان كالشغل بالخياطة في الدار هو شغل واحد هو به خياط للثوب ، وعاصٍ بالكون في الدار ، وكذلك المصلّى له شغل واحد هو به مُصَلٍّ ومستوفٍ لمنافع الغير ، ففي الصورتين الشغل واحد، والجهات متعددة ، والأمر والنهي متعلّقان باعتبار شيئين ، ولا مانع من تعلّق الأمر بالماهية الكلّية ، بل ما وقع التَّكليف في الشريعة إلا بذلك فأمر الله تعالى بمطلق الصوم دون الصَّوم في المكان المَخْصُوص ، وكذلك الحَجّ وسائر المأمورات ، والواقع أبدًا هو أخص من المأمور به دائماً ، ومتعلّق العلم بأنه يقع أخص من المأمور به دائماً ، وقد تقدم تقريره [1] في « الواجب المخير » .

---

(١) في أ ، ب بيانه .

قوله : « العموم : تخصيص بالدليل القاطع » .

قلنا : قد بيّنّا أنه ليس بقاطع .

قوله : « الفرض يسقط عندها لا بها » .

تقريره : أن سبب براءة الذِّمة من الواجب إنما هو فِعْلُ الواجب ، فإذا ثبت أن هذه الصَّلاة غير مأمور بها كانت غير واجبة ، فلا يَصْلُحُ أن تكون سبباً لبراءة الذِّمَّةِ من الواجب ، فلا يصدق أن الفرض سقط بها ؛ لأن الباء للسببية ، بل عندها ؛ لأن الإجماع إذا انعقد على سقوط الفرض ، ودل الدليل على أنه ما سقط بها كان السُّقُوط عندها ، كما إذا دفعت الدَّين عند حائط معين صدق أن الذمة برئت بالدراهم المدفوعة عند الحائط ، ولو قلت : برئت بالحائط عند الدراهم لم يصدق ذلك ، وما سببه إلا إنما هو سبب يصلح أن تدخل عليه الباء ، وما ليس سبباً لا تدخل عليه الباء ، فلذلك قلنا : يسقط الفرض عندها لا بها ، أما لا بها فقد تبيّن ، وأما عندها فلأن العلماء إن أفتوا بسقوط الفرض إنما هو به عند الصلاة ، أما إن سكن الدار المغصوبة ، ولم يصل لم يفتوا بإسقاط الفرض ، فلذلك قلنا : « عندها » .

قوله : « السّلف أجمعوا على أن الظَّلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات » .

قلنا : هذا الإجماع فيه نظر من وجهين :

أحدهما : أن غايته أن ما نقل إلينا أنهم أَفْتَوا بالقَضَاءِ ، ومن أين لنا أن بعضهم فى بعض البلاد ، أو شعاب [1] الجبال ، أو بطون الأودية ، أو بعض القُرَى ، أفتى بذلك ، ولا يلزم من عدم العلم بالشّئ عدم ذلك الشّئ ، لاسِيَّمَا وهؤلاء الظَّلمة المُشَار إليهم هم الكائنون فى زمن بنى أميّة ، حيث اتسع قُطْرُ الإسلام وممالكه ،وبلاده من مشرق الشمس إلى مغربها ؛ لأن الإشارة بذلك إلى تلك العَيْنِ الواقعة فى زمن، فالإجماع بعد عصر الصَّحابة غير

---

(١) فى أ ، ب أطراف .

منضبط ، ولذلك إنا لا نكاد نجد إجماعاً إلا من زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - مع أن الإمام فى « البُرْهَان » (١) منع صحّة هذا الإجماع ، وقال : كان فى السَّلف متعمقون فى التقوى يأمرون بالقضاء بأقل من هذا .

وثانيهما : أن أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - وعبد الحميد من المالكية(٢) قالا ببطلان الصلاة ووجوب القضاء ، وكونهما أخطآ وخالفا الإجماع خلاف ظاهر حالهما مع كثرة حفظهما ، وما نقلاه من الأحاديث والأقضية والوقائع ومكانيهما من الدِّين والعلم والتحرز .

« تنبيه »

زاد سراج الدِّين (٣) فقال : لقائل أن يقول : لا نزاع فى أن الفِعْلَ المعيّن إذا أمر به بعينه لا ينهى عنه ، إنما النزاع فى الفِعْلِ المعيّن إذا كان فرداً من أفراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه وما نفيتموه جوازه بيِّن ؛ إذ عندكم الأمر بالماهية ليس أمراً بشئ من أفرادها ؛ ولأنه لو امتنع ذلك لامتنع النهى عن فعل ما ؛ لأن نفس الفعل مأمور به لكونه جزءاً من الفعل المأمور به ، وكل منهى عنه فرد من أفراد نفس الفعل .

---

(١) ينظر البرهان : ١/ ٢٨٨ .

(٢) عبد الحميد بن محمد الهروى المعروف بابن الصائغ ، يكنى أبا محمد ، قيرواني سكن سوسة ، أدرك أبا بكر بن عبد الرحمن ، وأبا عمران الفاسى ، وتفقه بالعطار وبابن محرز وأبى إسحاق . وكان فاضلاً فقيهاً نبيلاً ، وله تعليق على المدونة أكمل به الكتب التى بقيت على التونسى ، وبه تفقه المازرى المهدوى ، وأبو على بن البربرى ، وأصحابه يفضلونه على أبى الحسن اللخمى - قرينه - تفضيلاً كثيراً . توفى سنة ست وثمانين وأربعمائة .

ينظر : ترجمته فى الديباج المذهب : ٢/ ٢٥ .

(٣) ينظر التحصيل : ١/ ٣٣٥ ، ٣٣٦ .

قلت : يريد أن الأمر بالماهية إذا لم يكن أمراً بشئ من أفرادها كان الخُصُوص غير متعرّض إليه بالأمر ، فأمكن أن يكون منهياً عنه ، وإذا كان مطلق الفعل مأموراً به لكونه جزء المأمور به ، ويلزم من تعلُّق الخطاب بالعموم تعلقه بالخصوص على سياق ما قالوه ، فيكون الخصوص مأموراً به في كل صورة ، فيمتنع أن يكون الخصوص محرماً في صورة ، وهو خلاف الإجماع والضرورة .

وزاد التبريزى [1] : فقال : الصَّحِيح صحّة الصلاة ، واجتماع الأمر والنهى باعتبار جهتين .

قلنا : البعيد اتِّحَاد المتعلّق ، واختلاف وجوه الفِعْلِ يبطل اتِّحَاد المتعلّق ، وكونه لازم الوُقُوع فى الصُّورة المُعَيّنة لا يوجب دخولَه فى التعلُّق ؛ لأن الأمر هو الطلب ، ومتعلّقه المعلوم ، وما لا يتعلّق به العلم لا يتعلّق به الطَّلب ، ولذلك لو تعلّق به العلم ، ولم يتعلق به الغرض - ولو قدرنا الأَمْرَ قولاً ذكر - فمتعلّقه المذكور ، فما ليس بمذكور فليس بمأمور ، ولو سلم فاللازم لمسماه الصلاة ، وهو شغل الحيز لا شَغْل تلك الغير ، والغاصب لم يُؤمر بالصَّلاة فى المكان المعين ، بل بالصَّلاة وهو متمكّن من إيقاعها بدون شغل تلك الغير، إلا ألا يجد مكاناً غيره ، فلا يكون منهياً عن الشغلِ ، وليس كَلامُنَا فيه ، وإذا لم يدخل الشّغل الذى هو متعلّق النهى فى مُسَمَّى الصَّلاة المأمور بها ، ولا كان من لَوَازم وقوعها لم يتناوله الأمر بالصَّلاة فتجرّد تعلّق الأمر عن متعلّق النهى إلا أنهما افترقا فى الوقوع ، وذلك لا يمنع الإجزاء بالمأمور به ، كما لو أمر بكسر أحد الكُوزَيْن ، ونهى عن كَسْرِ الآخر ، فضرب أحدهما بالآخر فكسرهما ، وكما لو صَلَّى فى زحمة ، فكما قام أو قعد أذى ، أو فى ثوب مغصوب أو حرير مع أن الستر جزء الصَّلاة ، فالمأمور به ، وهو مقصود بالشّغل ليس بمقصود ، ويكفى القاطع فى سقوط الفرض عنه ، وهو الإجماع

---

(١) ينظر التنقيح : ٤٥/ب .

وقوله : « عندها » لأنها روغان فى دفع القاطع ؛ فإنا نعلم انحصار جهات سُقُوطِ فرض العين فى الأداء وتعذّره ، وورود النسخ ، ولا ينفكّ فى انتفاء الأخيرين ، فتعيّن الأول . ثم هَبْ أن القاضى أبا بكرٍ اضطر إلى ارتكاب هذا التّكليف فما بَالُ المصنف والإجماع عنده دليل ظَنّى ، ودليل كونه حُجّة عنده ظنى ، فهلا تَرَكَ موجبه لما يعتقده من الدليل القاطع ؟

قلت : يريد بقوله : « متعلّق الطلب » المعلوم أى ما قصد بالطلب ، وإن كان اعتباراً فى فعل ؛ لأن ما لا شعور به متعذر [1] طلبه .

وقوله : « ولو قدرنا بالأمر ذكرياً » يعنى لسانياً ؛ لأنه كان أولاً يبحث فى الطلب النفسانى .

وقوله : « الستر جزء الصّلاة المأمور بها » ممنوع بل شرطها ، والفرق أن الشرط [2] خارج ، والجزء داخل ، والداخل يستحيل أن يكون خارجاً ، والشرط لا يكون جزءاً .

وقوله : « يعلم انحصار جهات سقوط فَرْضِ العَيْنِ [3] فى الأداءِ وتعذّره فى النسخ » :

مثال الأول : الصّلاة المجموع على صحّتها .

مثال الثانى : أغمى عليه حتى مات .

مثال الثالث : ذبح إسحاق عليه السلام ؛ فإنه نسخ قبل وقوعه ، لكن برئت الذمة لوجود النسخ لا إيقاع المأمور به على وجه الصحة .

قوله : « الإجماع عنده دليل ظَنّى » .

---

(١) فى ب : يتعذر .

(٢) فى الأصل : فالشرط .

(٣) فى الأصل : المعين .

قلنا : إلا أنه لم يفرع عليه ، بل على المَشْهُورِ ، وكذلك فى جميع الكتاب لا يكاد يوجد له عليه تفريع .

« فائدة »

قال سيف الدِّين [1] : اتفق العُقَلاءُ على استحالة الجَمْعِ بين الحَظْرِ والوجوب فى فعل واحد من جِهَةٍ واحدة لا على جواز تكليف ما لا يطاق .

وإنما اختلفوا فى انقسام النوع إلى : واجب كالسجود لله تعالى ، وإلى محرم : كالسجود للصنم ، فمنعه بعض المعتزلة ، وقال : إنما المحرم تعظيم الصَّنم ، وهو غير السجود ، وقال : النوع الواحد لا يكون حسناً قبيحاً .

وفى الفعل الواحد إذا كان ذا جهتين ، فأكثر الفقهاء على الجواز ، وخالف فيه الجُبَّائى ، وابنه ، وابن حَنْبلٍ ، وأهل الظاهر .

والزيدية قالوا بعدم صحّة الصَّلاة فى الدار المغصوبة ؛ فإن الفرض لايسقط بها ولا عندها ، ووافقهم القاضى أَبُو بكر إلا فى سقوط الفرض ، فقال : يسقط الفرض عندها لا بها ، ووافقه فى « المُسْتَصْفَى » ، و« البرهان » الغزالى والإمام فى نقل عدم الصِّحة فيها عن هؤلاء الجماعة .

وزاد صاحب « البُرْهَان » [2] فقال : ويعزى هذا المَذْهب لطوائف من سلف الفقهاء ، وأن الجميع قالوا بوجوب القَضَاء ، وبقاء الأمر متوجهاً بالصَّلاة عليه .

وقال ابن بَرْهَان فى كتاب « الأوسط » : كذلك الخِلافُ فى الثَّوْبِ المَغْصُوب، والماء المغصوب إذا تطهر منه ، والزكاة إذا أديت بمكيال مغصوب أو ميزان مغصوب ، أو حَجّ على [جمل] مغصوب ، أو صلى وعليه ديون مَاطَلَ

---

(١) ينظر الإحكام : ١/١٠٧ (المسألة الثانية) .

(٢) ينظر البرهان : ١/٢٨٧ .

بها ، وهذه الفائدة بجملتها فى « المستصفى » [1] ، و« البرهان » ، وكذلك الفائدة التى بعدها .

« فائدة »

قال سَيْفُ الدِّينِ : المحرم بوصفه [2] يضاد الوَاجِبَ بأصله عند الشَّافعى - رضى الله عنه - خلافاً لأبى حنيفة .

كما إذا أوجب الله - تعالى - الصوم ، وحرم إيقاعه فى يوم العِيدِ ، ونحو ذلك .

فالشَّافعى يعتقد أن المحرم هو الصَّوم الواقع ، وألحقه بالمحرم باعتبار أصله، فكان تحريمه مضاداً للوجوب .

واعتقد أبو حنيفة أن المحرم نفس الوقوع لا الواقع ، وهما غيران ، فلا يضاد إلحاقاً بالمحرم باعتبار غيره ، حيث قضى بتحريم صلاة المحدث وبطلانها، إنما كان لفوات شرطها من الطهارة لا للنهى عن إيقاعها مع الحدث، بخلاف الطواف ، حيث لم يقم الدليل عنده على اشتراط الطهارة فيه .

حُجَّة الشافعى : أن اللغوى لا يفرق عند سماعه لقول القائل : « حرمت عليك الصَّوم فى هذا اليوم » مع كونه موجباً للتحريم ، وبين قوله : «حرمت عليك إيقاع الصَّوْم فى هذا اليوم » ، من جهة أنه لا معنى لإيقاع الصوم فى اليوم سوى فعل الصَّوم فى اليوم ، فكان فعل الصوم فيه محرماً ، وكان ضداً للوجوب .

واختلفوا : بأن التحريم إيقاع الفعل فى الوقت لو كان تحريماً للواقع لكان

---

(١) ينظر المستصفى : ١/ ٧٩ ، البرهان : ١/ ٢٩٢ .

(٢) فى الأصل : المحرم بوضعه مضاد لوجوب أصله .

تحريم إيقاع الصلاة [1] زمن الحَيْضِ تحريماً للطلاق ، وكذا إيقاع الصلوات فى الأوقات والبقاع المنهى عنها فيها .

جوابه : أنا لم نَعْصِ بعدم التحريم فى الطَّلاق ؛ لقيام المانع من ذلك وهو الإجماع ، وصرفته إلى صفته وهو تطويل العِدّة ، وكذلك الصلاة .

« فائدة »

قال الغزالى فى « المُسْتَصْفَى » [2] : يلزم أحمد بن حنبل - القائل بأن الصلاة باطلة ، وجميع العقود محرمة ، وحتى البيع وقت النداء ألا تحل امرأة لزوجها من فى ذِمَّتِهِ دانق ظلم ، ولا صَلاته ، ولا جميع تصرفاته ، ولا يَحْصُلُ التَّحليل بوطء من هذا شأنه ؛ لأنه عاصٍ بترك ردّ المظلمة ، ولم يتركه إلا بتزويجه ، وبيعه ، وجميع تصرفاته ، فيلزم تحريم أكثر النساء ، وبطلان أكثر الأملاك ، وهو خرق الإجماع .



(١) فى الأصل : الطلاق .

(٢) ينظر المستصفى : ١/٧٩ .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : ذَهَبَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ النَّهْيَ لا يُفِيدُ الفَسَادَ ، وقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا : إِنَّهُ يُفِيدُهُ ، وقَالَ أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ : إِنَّهُ يُفِيدُ الفَسَادَ فِي العِبَادَاتِ ، لا فِي المُعَامَلاتِ ، وهُوَ المُخْتَارُ .

وَالمُرَادُ مِنْ كَوْنِ العِبَادَةِ فَاسِدَةً : أَنَّهُ لا يَحْصُلُ الإِجْزَاءُ بِهَا ، أَمَّا العِبَادَاتُ : فَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ فِيهَا يَدُلُّ عَلَى الفَسَادِ : أَنْ نَقُولَ : إِنَّهُ بَعْدَ الإِتْيَانِ بِالفِعْلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ ، لَمْ يَأْتِ بِمَا أُمِرَ بِهِ ؛ فَبَقِيَ فِي العُهْدَةِ .

إِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لَمْ يَأْتِ بِمَا أُمِرَ بِهِ ؛ لأَنَّ المَأْمُورَ بِهِ غَيْرُ المَنْهِيِّ عَنْهُ ؛ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، فَلَمْ يَكُنِ الإِتْيَانُ بِالمَنْهِيِّ عَنْهُ إِتْيَاناً بِالمَأْمُورِ بِهِ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ وَجَبَ أَنْ يَبْقَى فِي العُهْدَةِ ؛ لأَنَّهُ تَارِكٌ لِلْمَأْمُورِ بِهِ ، وَتَارِكُ المَأْمُورِ بِهِ عَاصٍ ، وَالعَاصِي يَسْتَحِقُّ العِقَابَ ؛ عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ فِي مَسْأَلَةِ أَنَّ الأَمْرَ لِلْوُجُوبِ .

فَإِنْ قِيلَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الإِتْيَانُ بِالفِعْلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ سَبَباً لِلْخُرُوجِ عَنْ عُهْدَةِ الأَمْرِ ؛ فَإِنَّهُ لا تَنَاقُضَ فِي أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ : « نَهَيْتُكَ عَنِ الصَّلاةِ فِي الثَّوْبِ المَغْصُوبِ ؛ وَلَكِنْ ، إِنْ فَعَلْتَهُ ، أَسْقَطْتُ عَنْكَ الفَرْضَ بِسَبَبِهِ ؟

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتَهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الفَسَادَ ؛ لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِدَلِيلَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ النَّهْيَ لَوْ دَلَّ عَلَى الفَسَادِ ، لَدَلَّ عَلَيْهِ : إِمَّا بِلَفْظِهِ ، أَوْ بِمَعْنَاهُ ، وَلَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ فِي الوَجْهَيْنِ ، فَوَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَى الفَسَادِ أَصْلاً .

أَمَّا أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيْه بلَفْظه ؛ فَلأَنَّ اللَّفْظَ لا يُفيدُ إلا الزَّجْرَ عَنِ الْفعْلِ ، وَالْفَسَادُ مَعْنَاهُ : عَدَمُ الإِجْزَاء ، وَأَحَدُهُمَا مُغَايِرٌ للآخَرِ .

وأَمَّا أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيْه بمَعْنَاهُ ؛ فَلأَنَّ الدِّلالَةَ الْمَعْنَوِيَّةَ : إنَّمَا تَتَحقَّقُ إذَا كَانَ لمُسَمَّى الشَّيْء لازمٌ ، فَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الشَّيْء دَالٌّ عَلَى لازِمِ الْمُسَمَّى ؛ بِوَاسِطَةِ دلالَته عَلَى الْمُسَمَّى .

وَهَاهُنَا الْفَسَادُ غَيْرُ لازمٍ للْمَنْعِ ؛ لأَنَّهُ لا اسْتبْعَادَ فى أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ : « لا تُصَلِّ فِى الثَّوْبِ الْمَغْصُوبِ ، وَلَوْ صَلَّيْتَ ، صَحَّتْ صَلاتُكَ ، وَلا تَذْبَحِ الشَّاةَ بِالسِّكِّينِ الْمَغْصُوبِ ، وَلَوْ ذَبَحْتَهَا بِهَا ، حَلَّتْ ذَبِيحَتُكَ » وَإِذَا لَم تَحْصُلِ الْمُلازَمَةُ، انْتَفَت الدِّلالَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ .

الثَّانى : لَوِ اقْتَضَى النَّهْىُ الفَسَادَ ، لَكَانَ أَيْنَمَا تَحقَّقَ النَّهْىُ ، تَحقَّقَ الفَسَادُ .

لَكِنَّ الأَمْرَ لَيْسَ كَذَلكَ ؛ بِدَلِيْلِ النَّهْىِ عَنِ الصَّلاةِ فِى الأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ ، وَالْوُضُوءِ بِالْمَاء الْمَغْصُوبِ مَعَ صِحَّتِهِمَا .

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الإِتْيَانُ بِالْمَنْهِىِّ عَنْهُ سَبَباً لِلْخُرُوجِ عَنِ الْعُهْدَةِ ؟ » :

قُلْنَا : لأَنَّهُ إذَا لَمْ يَأْت بِالْمَأْمُورِ بِهِ ، بَقِىَ الطَّلَبُ كَمَا كَانَ ؛ فَوَجَبَ الإِتْيَانُ بِهِ ؛ وَإِلا لَزِمَ الْعِقَابُ بِالدَّلِيلِ الْمَذْكُورِ .

قَوْلُهُ : « الصَّلاةُ فِى الثَّوْبِ الْمَغْصُوبِ مَنْهِىٌّ عَنْهَا ، ثُمَّ إِنَّ الإِتْيَانَ بِهَا يَقْتَضِى الْخُرُوجَ عَنِ الْعُهْدَةِ » :

قُلْنَا : الدَّلِيلُ الَّذِى ذَكَرْنَاهُ يَقْتَضِى أَلا يَخْرُجَ الإِنْسَانُ عَنْ عُهْدَةِ الأَمْرِ ؛ إلا بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ ؛ إِلا أَنَّهُ قَدْ يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهَذَا الدَّلِيلِ فِى بَعْضِ الصُّوَرِ لِمُعَارِضٍ.

وَالفَرْقُ أَنَّ مُمَاسَّةَ بَدَنِ الإِنْسَانِ للثَّوْبِ لَيْسَتْ جُزْءاً مِنْ مَاهِيَّةِ الصَّلاة ، وَلامُقَدِّمَةً لشَيْءٍ مِنْ أَجْزَائِهَا ، وَإِذَا كَانَ كَذَلكَ ، كَانَ آتياً بِعَيْنِ الصَّلاة المَأْمُورِ بِهَا؛ مِنْ غَيْرِ خَلَلٍ فِي مَاهِيَّتِهَا أَصْلاً .

أَقْصَى مَا فِي البَابِ : أَنَّهُ أَتَى مَعَ ذَلكَ بِفعْلٍ آخَرَ مُحَرَّمٍ ، وَلَكِنْ لا يَقْدَحُ فِي الخُرُوجِ عَنِ العُهْدَةِ .

أَمَّا المُعَارَضَةُ الأُولَى : فَجَوَابُهَا : أَنَّ النَّهْيَ دَلَّ عَلَى أَنَّ المَنْهِيَّ عَنْهُ مُغَايِرٌ لِلْمَأْمُورِ بِهِ ، وَالنَّصُّ دَلَّ عَلَى أَنَّ الخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الأَمْرِ لا يَحْصُلُ إِلا بالإِتْيَانِ بِالمَأْمُورِ بِهِ ؛ فَيَحْصُلُ مِنْ مَجْمُوعِ هَاتَيْنِ المُقَدِّمَتَيْنِ أَنَّ الإِتْيَانَ بِالمَنْهِيِّ عَنْهُ لا يَقْتَضِي الخُرُوجَ عَنِ العُهْدَةِ .

وأَمَّا المُعَارَضَةُ الثَّانِيَةُ : فَنَقُولُ : لا نُسَلِّمُ أَنَّ النَّهْيَ فِي الصُّوَرِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا تَعَلَّقَ بِنَفْسِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ الأَمْرُ ؛ بَلْ بِالمُجَاوِرِ ، وَحَيْثُ صَحَّ الدَّلِيلُ أَنَّ الفِعْلَ المَأْتِيَّ بِهِ غَيْرُ الفِعْلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ - فَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا يُفِيدُ الفَسَادَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

وَأَمَّا المُعَامَلاتُ : فَالمُرَادُ مِنْ قَوْلِنَا : « هَذَا البَيْعُ فَاسِدٌ » : أَنَّهُ لا يُفِيدُ المِلْكَ ، فَنَقُولُ : لَوْ دَلَّ النَّهْيُ عَلَى عَدَمِ المِلْك ، لَدَلَّ عَلَيْهِ : إِمَّا بِلَفْظِهِ ، أَوْ بِمَعْنَاهُ ؛ وَلا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِلَفْظِهِ ؛ لأَنَّ لَفْظَ النَّهْيِ لا يَدُلُّ إِلا عَلَى الزَّجْرِ .

وَلا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِمَعْنَاهُ أَيْضاً ؛ لأَنَّهُ لا اسْتِبْعَادَ فِي أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ : « نَهَيْتُكَ عَنْ هَذَا البَيْعِ ، وَلَكِنْ إِنْ أَتَيْتَ بِهِ ، حَصَلَ المِلْكُ » كَالطَّلاقِ فِي زَمَانِ الحَيْضِ ، وَالبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ النَّهْيَ لا يَدُلُّ عَلَى الفَسَادِ ، لا بِلَفْظِهِ ، وَلا بِمَعْنَاهُ ، وَجَبَ أَلا يَدُلَّ عَلَيْهِ أَصْلاً .

فَإِنْ قِيل . هَذا يُشكِلُ بالنَّهْيِ فِي بَابِ العِبادَات ؛ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الفَسَادِ :

ثُمَّ نَقُولُ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَيْه بِمَعْنَاهُ ؛ وبَيَانُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ فِعْلَ المَنْهِيِّ عَنْهُ مَعْصِيَةٌ ، وَالملكُ نِعْمَةٌ ، والمَعْصِيَةُ تُنَاسِبُ المَنْعَ مِنَ النِّعْمَة ، وَإِذَا لاحَتِ المُنَاسَبَةُ ، فَمَحَلُّ الاعْتِبَارِ جَمِيعُ المَنَاهِي الفَاسِدَةَ .

الثَّاني : أَنَّ المَنْهِيَّ عَنْهُ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَنْشأً المَصْلَحَةَ الخَالِصَةَ أَو الرَّاجِحَة ؛ وَإِلا لَكَانَ النَّهْيُ مَنْعاً عَنِ المَصْلَحَةِ الخَالِصَةِ أَوِ الرَّاجِحَةِ ، وَإِنَّهُ لا يَجُوزُ .

بَقِيَ أَحَدُ أُمُورٍ ثَلاثَةٍ وهُوَ : أَنْ يَكُونَ مَنْشأً المَفْسَدَةِ الخَالِصَةِ ، أَوِ الرَّاجِحَةِ ، أَوِ المُسَاوِيَة :

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ الأَوَّلَيْنِ : وَجَبَ الحُكْمُ بِالفَسَادِ ؛ لأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُفِدِ الحُكْمُ أَصْلاً، كَانَ عَبَثًا ، وَالعَاقِلُ لا يَرْغَبُ فِي العَبَثِ ظَاهِراً ، فَلا يُقْدِمُ عَلَيْهِ ؛ فَكَانَ القَوْلُ بِالفَسَادِ سَعْياً فِي إِعْدَامِ تِلْكَ المَفْسَدَةِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرِ الثَّالِثِ ، وَهُوَ التَّسَاوِي : كَانَ الفِعْلُ عَبَثاً ، وَالاشْتِغَالُ بِالعَبَث مَحْذُورٌ عِنْدَ العُقَلاءِ ، وَالقَوْلُ بِالفَسَادِ يُفْضِي إِلَى دَفْعِ هَذَا المَحْذُورِ ؛ فَوَجَبَ القَوْلُ بِهِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتَهُ يَدُلُّ عَلَى قَوْلِكَ ؛ لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِالنَّصِّ ، وَالإِجْمَاعِ وَالمَعْقُولِ :

أَمَّا النَّصُّ : فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ ، فَهُوَ رَدٌّ »

وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ لَيْسَ مِنَ الدِّينِ ؛ فَيَكُونُ مَرْدُوداً ، وَلَوْ كَانَ سَبَباً لِلْحُكْمِ ، لَمَا كَانَ مَرْدُوداً .

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ : فَهُوَ أَنَّهُمْ رَجَعُوا فِي الْقَوْلِ بِفَسَادِ الرِّبَا ، وَفَسَادِ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ - إِلَى النَّهْيِ .

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ : فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ النَّهْيَ نَقِيضُ الأَمْرِ ، لَكِنَّ الأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى الإِجْزَاءِ ؛ فَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ .

الثَّانِي : أَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى مَفْسَدَةٍ خَالِصَةٍ ، أَوْ رَاجِحَةٍ ، وَالْقَوْلُ بِالْفَسَادِ سَعْيٌ فِي إِعْدَامِ تِلْكَ الْمَفْسَدَةِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَشْرُوعاً ؛ قِيَاساً عَلَى جَمِيعِ الْمَنَاهِي الْفَاسِدَةِ .

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « يُشْكِلُ بِالنَّهْيِ فِي الْعِبَادَاتِ » :

قُلْنَا : الْمُرَادُ مِنَ الْفَسَادِ فِي بَابِ الْعِبَادَاتِ : أَنَّهَا غَيْرُ مُجْزِئَةٍ ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ فِي بَابِ الْمُعَامَلاتِ : أَنَّهُ لا يُفِيدُ سَائِرَ الأَحْكَامِ ، وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَعْنَى ، لَمْ يَتَّجِهْ أَحَدُهُمَا نَقْضاً عَلَى الآخَرِ .

قَوْلُهُ : « الْمِلْكُ نِعْمَةٌ ؛ فَلا تَحْصُلُ مِنَ الْمَعْصِيَةِ » :

قُلْنَا : الْكَلامُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي مَذْكُورٌ فِي الْخِلافِيَّاتِ .

وَأَمَّا الْحَدِيثُ : فَنَقُولُ : الطَّلاقُ فِي زَمَانِ الْحَيْضِ يُوصَفُ بِأَمْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ لأَمْرِ اللهِ تَعَالَى ، وَالثَّانِي : أَنَّهُ سَبَبٌ لِلْبَيْنُونَةِ :

أَمَّا الأَوَّلُ : فَالْقَوْلُ بِهِ إِدْخَالٌ فِي الدِّينِ مَا لَيْسَ مِنْهُ ؛ فَلا جَرَمَ كَانَ رَدًّا .

وَأَمَّا الثَّانى : فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لَيْسَ مِنَ الدِّينِ ؛ حَتَّى يَلْزَمَ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ رَدا ؛ فَإِنَّ هَذَا عَيْنُ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ ؟

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ : فَلا نُسَلِّمُ أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمْ رَجَعُوا فِى فَسَادِ الرِّبَا وَالْمُتْعَةِ إِلَى مُجَرَّدِ النَّهْىِ ؛ بِدَلِيلِ أَنَّهُمْ حَكَمُوا فِى كَثِيرٍ مِنَ الْمَنْهِيَّاتِ بِالصِّحَّةِ ، وَعِنْدَ ذَلِكَ لا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْحُكْمَيْنِ لأَجْلِ الْقَرِينَةِ ، وَعَلَيْكُمُ التَّرْجِيحُ .

ثُمَّ هُوَ مَعَنَا ؛ لأَنَّا لَوْ قُلْنَا : إِنَّ النَّهْىَ يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ ، لَكَانَ الْحُكْمُ بِعَدَمِ الْفَسَادِ فِى بَعْضِ الصُّوَرِ تَرْكاً لِلظَّاهِرِ .

أَمَّا لَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ لا يَقْتَضِى الْفَسَادَ ، لَمْ يَكُنْ إِثْبَاتُ الْفَسَادِ فِى بَعْضِ الصُّوَرِ لِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ ؛ تَرْكاً لِلظَّاهِرِ ؛ فَكَانَ مَا قُلْنَاهُ أَوْلَى .

قَوْلُهُ : « الأَمْرُ دَلَّ عَلَى الإِجْزَاءِ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَدُلَّ النَّهْىُ عَلَى الْفَسَادِ » :

قُلْنَا : هَذَا غَيْرُ لازِمٍ ؛ لإِمْكَانِ اشْتِرَاكِ الْمُتَضَادَّاتِ فِى بَعْضِ الصُّوَرِ اللَّوَازِمِ ، وَلَوْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ ، لَكَانَ الأَمْرُ : لَمَّا دَلَّ عَلَى الإِجْزَاءِ ، وَجَبَ أَلا يَدُلَّ النَّهْىُ عَلَيْهِ، لا أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْفَسَادِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ
النَّهى يَقْتَضِى الفَسَاد

قلت : فى هذه المسألة خمسة أقوال [1] :

---

(١) ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة فى النهى تقتضى الفساد وخالف كثير من المعتزلة وبعض أصحاب أبى حنيفة .

وقال الغزالى : اختلفوا فى النهى عن البيع والنكاح وسائر التصرفات هل يقتضى فسادها ؟
=

= فذهب الجماهير إلى : أنه يقتضى فسادها .

وذهب قوم إلى : أن المنهى عنه إن كان لعينه دل على الفساد ، وإن كان لغيره فلا ، والمختار أنه يقتضى الفساد .

ثم قال :

فإن قيل : قد أخبرتم أن النهى لا يدل على فساد المعاملات ولا على صحتها فما قولكم فى النهى عن العبادات ؟

قلنا : قد بينا أن النهى مضاد لكون المنهى عنه طاعة ، لأن الطاعة فى موافقة الأمر والنهى يتضادان .

فعلى هذا : صوم يوم النحر لا يكون منعقداً ، لأنه أريد بانعقاده كونه طاعة فالنهى يضاده ، فإذا لم يكن قربة لا يلزم بالنذر ، نعم لو أمكن صرف النهى إلى عين الصوم إلى ترك إجابة دعوة الله تعالى وضيافته فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك فاسد .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى : النهى يقتضى فساد المنهى عنه على قول أكثر أصحابنا .

وقال أبو بكر الباقلانى : لا يدل عليه وهو قول الشافعى وأبى الحسن الكرخى من أصحاب أبى حنيفة ، وأكثر المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة .

وقال بعض أصحابنا : إن كان يختص بالمنهى عنه كالصلاة فى السترة النجسة دل على فساده ، وإن كان لا يختص بالمنهى عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة وفى الثوب من الحرير والبيع وقت النداء لا يدل على فساده .

وقال القاضى عبد الوهاب المالكى : ذكر أكثر الفقهاء أن النهى دل على فساد المنهى عنه .

وذهب أهل الأصول : إلى أنه لا يدل على ذلك ، ومن ذهب إلى المذهب الأول اختلفوا :

فمنهم من قال : لا يدل باللغة ولكن بدليل الشرع .

ومنهم من قال : يدل على الفساد لغة .

وقال ابن برهان : هل النهى يقتضى فساد المنهى عنه ؟ ونقل عن القفال الشاشى من أصحابنا ، وأبى الحسن الكرخى : أن لا يقتضى فساد المنهى عنه . =

. . . .

= ونقل عن أبي الحسين البصرى أنه قال : النهى عن العبادات يقتضى فسادها ، وأما عن العقود فلا .

ونقل عن طائفة من المتكلمين : أن النهى إنما كان لمعنى يخص الصلاة وهو النجاسة فيقتضى الفساد ؛ ألا ترى أنه فى غير الصلاة لا يمنع من الجلوس فى البقعة النجسة .

وإن كان النهى لمعنى لا يخص المنهى عنه لا يقتضى فساده ، وذلك بمنزلة الصلاة فى الدار المغصوبة فإنه نهى عن الغصب وذلك لا يخص الصلاة .

ونقل عن بعض العلماء : أنه إذا كان النهى عن فعل إذا فعل المنهى عنه اختل شرط من شروطه ، كالنهى عن الصلاة من غير طهارة دل على فساده وإلا فلا ، وذلك كالنهى عن البيع وقت النداء .

وقال أبو الحسين البصرى فى المعتمد : ذهب بعض أصحاب أبى حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعى إلى : أن النهى يقتضى فساد المنهى عنه ، وذهب غيرهم من الفقهاء إلى أنه لا يقتضيه وهو مذهب أبى الحسن الأشعرى والقاضى عبد الجبار وأنا أذهب إلى أنه : يقتضى فساد المنهى عنه فى العبادات دون العقود والانتفاعات .

وقال أبو الخطاب الحنبلى : النهى يدل على فساد المنهى عنه وهو مذهب الإمام أحمد فى رواية عنه .

وقال صاحب الإحكام : اختلفوا فى أن النهى عن التصرفات والعقود المقيدة لأحكامها كالبيع والنكاح هل تقتضى الفساد أم لا ؟

فذهب جماعة من الفقهاء من أصحابنا ، وأصحاب مالك ، وأبى حنيفة ، والحنابلة، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين إلى فسادها ولكن اختلفوا :

فمنهم من قال : هو من جهة الشرع لا من جهة اللغة .

ومنهم : من لم يقل بالفساد . وهو اختيار المحققين من أصحابنا كالقفال ، والغزالى، وبه قال أبو الحسن الكرخى ، والقاضى عبد الجبار ولا نعرف خلافاً فى أن ما نهى عنه لغيره لا يفسد كالنهى عن البيع وقت النداء ، إلا ما نقل عن مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد .

والمختار : أن النهى لا يدل على الفساد لغيره ، والذى اختاره أن يقتضى الفساد فى العبادات دون المعاملات ووافقه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل ، أما صاحب التنقيح فقد قال : إن النهى يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات . =

يدلّ على الفساد .

يدلّ على الصّحة .

لا يدلّ عليهما .

على شبه الصِّحة ، وهو تفريع المالكية ؛ لأن البيع الفاسد عندهم المنهى عنه يفيد شبهة الملك ، فإذا اتصل به البيع أو غيره - على ما قرروه - يثبت المِلْك فيه بالقيمة ، وإن كانت قاعدتهم : أن النهى يدل على الفساد فى الأصول ، غير أنهم راعوا الخلاف فى أصْلِ القاعدة فى الفروع ، فقالوا : شبهة المِلْكِ ، ولم يمحضوا الفَسَاد ، ولا الصِّحة جمعاً بين المذاهب .

التفرقة بين المُعَاملات والعِبَادات ، فيفسد الثانى دون الأول .

قوله : « أتى بالمَنْهِىّ عنه ، ولم يأت بالمأمور به لأنه غيره » :

قلنا : صدق قولنا : « أتى بالمنهى عنه » أعم من كونه أتى بالمأمور به ، أو لم يأت به ؛ لأنه قد تقدم أن الخاص قد يكون منهياً عنه ، والمفهوم العَامُّ قد يكون مباحا كمطلق اللَّحم فى تحريم لَحْمِ الخِنْزِيرِ ، وواجباً كالصَّلاة فى الدَّار المغصوبة ، ومندوباً كالنَّافِلَة فى الأَوْقَاتِ المكروهة والبقاع المكروهة ، وحراماً كالكفر والشرك ؛ فإن أصل الكفر حرام ، وإذا كان أعم من هذه الأقسام الأربعة لا يستدلّ به على أحدها ؛ لأن الأعم لا يدلّ على الأخص .

= قال السهروردى : هل يدل النهى على فساد المنهى عنه ، وكذلك فى العبادات المشروعة بأصلها إذا ورد النهى فيها هل يقتضى فسادها بوقوعها على جهته ؟

فعند قوم : لم يتعين الرجوع إلى ذات المنهى عنه ، بل إلى وصفه .

وعند أبى حنيفة : يتعين الرجوع فى الكل إلى الوصف .

وعند الشافعى : الحق : النهى بالأصل .

وفرق أبو الحسين البصرى بين العبادات والمعاملات وهو أوجه المذاهب . قاله الأصفهانى فى « كاشفه » .

قوله : « لم لا يجوز أن يكون الإتيان بالمنهى عنه سبباً للخروج عن العُهْدَة؛ فإنه لا تناقض بين أن يقول الشارع : « نهيتك عن الصلاة فى الثوب المغصوب» ، و« إذا فعلته خرجت عن العهدة » .

قلنا : أما النهى عنه بما هو مَنْهِيّ عنه لا يكون سبباً لبراءة الذمة من الواجب؛ لأن المندوب الذى هو رَاجِحُ الفعل ومتضمّن المصلحة لا يجزئ عن الوَاجِب ؛ فإن صلاة ألف ركعة نفلاً لا يبرئ الذمة من صلاة الصُّبْح ، وأما الصلاة فى الثوب المغصوب فإن الذمة إنما برئت ؛ لأن المصلىَ معظماً لله - تعالى - بما شرعه فى الصَّلاة ، غير أن ذلك المأمور به صَحِبَهُ استيفاء حق الغير بغير إذنه ، وهذا أمر خارج عن الصَّلاة ، فلم تبرأ الذمة من الواجب إلا بواجب .

قوله : « لا يدلُّ النَّهى بلفظه على الفَسَادِ ؛ لأنه لا يدلّ بلفظه إلا على الزجر فقط » :

قلنا : دعواكم الحَصْرَ مصادرةٌ ؛ فإن الخصم هو يقول : هو يدل على الأمرين.

سلمنا أنه لا يدل بلفظه ، فلم لا يدل بالالتزام ؟

قوله : « لا استبعاد فى أن يقول الشارع : « لا تُصَلِّ فى الثوب المغصوب وإذا صليت أجزأ عنك » ، و« لا تذبحِ الشَّاة بسكين الغير ، وإذا ذبحت أبحتها لك » :

قلنا : المُلازَمَةُ على قسمين : ظنية ، وقطعية ، فدلالة الالتزام تنقسم لذلك - أيضاً - هذين القسمين ، كما يقول فى دلالة المفهوم وغيره : إنه دلالة التزام ، وهى دلالة ظنيّة ؛ لأن الملازمة ظَنيّة، وذلك ككَأْسِ (١) الحَجَّام؛ لفظه يدل على النَّجَاسة ظاهراً كما يدل لفظ سوسية القصار على الطهارة ظاهراً .

---

(١) فى الأصل : وكذلك كأس .

وإذا تقرر أن دلالة الالتزام - هاهنا - ظنية ، فلا يناقضها قولكم : « لا استبعاد فى أن يقول الشَّارع » لأن هذا إشارة إلى الاحتمال ، ومن ادَّعَى الظَّن فقد التزم الاحتمال لازماً لدعواه ، فلا يرد عليه سؤال ما ادعاه لازماً لدعواه؛ لأن لازم الشئ لا يُنَاقضه ، والاحتمال لازم للظَّن ، والسُّؤَال والمعارضات كلها لا بد أن تكون مُنَافية متناقضة .

قوله : « لو دَلّ على الفَسَاد لكان حيث تحقّق النهى تحقَّق الفساد ، لكنه ليس كذلك؛ فإن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، وبالماء المغصوب صحيحة» .

قلنا : لا نسلّم الصِّحة فقد نقل الغزالى فى « المُسْتَصْفَى » (١) عدم صحّة الصَّلاة فى الأوقات المكروهة عن بعض العلماء والمنقول عن مذهب أحمد بن حنبل عدم الصحة فى الوضوء بالماء المغصوب والذبح بسكين الغير ، وطرد القاعدة .

قوله : « الفرق أن مماسة الثوب ليس جزءاً من ماهية الصلاة ، فالصَّلاة فى نفسها فى ماهيتها لافساد فيها » :

قلنا : لكن الشارع أمره أن يأتى بشرطه كما أمره أن يأتى بصلاة ، فكما أنه إذا أتى بصلاة محرمة قدح فيها ذلك عندكم ، ولم يعتد بها ، وكان كمن لم يصلّ ، وكان من أتى بالشرط المنهى عنه لم يأت بالشرط فى نظر الشرع ، والصلاة بدون شرطها لا يعتد بها ، فنحن لا نورد الفساد على ماهية الصلاة، بل على ماهية الشرط .

قوله : « النص دَلّ على أنَّ الخروج عن العُهْدَةِ لا يحصل إلا بالإتيان بالمأمور به » .

تقريره : أن هذا النص هو الإجماع إن تيسر نقله ، أو يكون معلوماً من الدِّين بالضرورة ، فلا يحتاج إلى النقل ، وإلا فلا يجد نصّاً من الكتاب ،

---

(١) ينظر المستصفى : ١/ ٧٠ .

ولا من السُّنَّة يقول : لا تبرأ الذمة من أى واجب كان إلا بفعل ذلك الواجب، ويكون ذلك النص شاملاً بجملة الشريعة .

قوله : « لا نسلم أن النَّهْىَ فى تلك الصُّوَرِ تعلق بما تعلّق به الأمر ، بل بالمُجَاور » .

قلنا : لا نسلّم أنه لم يتعلّق به أمر ، غايته أنه لم يتعلّق به الأمر بالصَّلاة ، لكن تعلق به الأمر بتحصيل الشرط ، فقد اجتمع الأمر بالسُّتْرَةِ والنهى عن الغَصْب فى الثوب ، والبحث فيه كالبَحْثِ فى الصلاة فى الدار المَغْصُوبة ، وهو قد التزم - هنالك - تواردهما على شئ واحد ، فيلزمه هاهنا .

قوله : « لا يَدلُّ النهى فى المُعَاملات بلفظه [1] ؛ لأنه لا يدل إلا على الزجر » .

قلنا : هذه مُصَادرة فى هذا الحصر ، فلم لا يدل على الوجوب وعدم الملك؟

وتقريره : أن النهى لا يكون إلا لتضمن المنهى عنه مفسدة تقتضى التَّحريم المتضمّن للمفاسد، لا ينبغى أن يمكن الشَّرع من التصرف فيه وتقريره، بل يأمر بنفيه وعدم تقريره ؛ نفياً لذلك المَفْسَدَة ، وأقل الأحوال أن يكون دالاً بمعناه ، فدعواكم نفى الأمرين لا يستقيم ، وأما قولكم : « لا استبعاد فى أن يقول الشارع : « نهيتكم عن هذا البَيْعِ ، فإن أتيت به [2] جعلته سبباً للملك » .

قلنا : قد تقدم أن هذا إبداء الاحتمال ، والاحتمال لا ينافى الظن ؛ لأنه لازم ، ولازم الشئ لا ينافيه .

قوله : « المنهى عنه لا يجوز أن يكون منشأ المَصْلَحَةِ الخالصة أو الراجحة » .

تقريره : أن المصلحة الراجحة كما فى الجِهَاد ؛ فإنه مصلحة نصرة الدين ، ومحو الكُفْرِ من قلوب المشركين ، وفيه مفسدة ذِهَابِ النفوس ، والإضرار بالأولاد والعيال ، وإفساد الأموال .

---

(١) فى الأصل بلفظ الآية .

(٢) فى أ ، ب : الكناية .

وكذلك القول في المفسدة الخالصة كالكفر ، والراجحة كالخمر لقوله تعالى: ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] .

قوله : « النهى نقيض الأمر [١] ، لكن الأمر يدلّ على الإجزاء ، فالنهى يدلّ على الفساد » .

تقريره : أن العرب تحمل الشئ على ضدّه كما تحمله على مثله ، بدليل حملهم « لا » النافية - فى نَصْبِ المضاف [٢] - على « إنَّ » وهى نقيضها ؛ لأن النفى نقيض الإثبات ، وحملوا « الغَدَايا » على « العَشَايا » فى الجمع ، فإن أصل « الفعال » للعَشَايا دون الغَدَايا ، كزكية وزكايا ، وسَرِيّة وسَرَايا ، لكن « بُكْرَة » ضد « عَشِيّة » ، فحمل عليه ؛ لأن أصلهما واحد وهو المصدر، فـ « اضربْ » و« لا تضربْ » ، و« بِعْ» و« لا تَبِعْ » ، و« صَلِّ » و« لا تُصَلِّ » كلاهما مصدره واحد، والأصل فى اتحاد الأصول تساوى الفروع ، فكما أن الأمر دلّ على شيئين : الوجوب والإجزاء - النهى - أيضاً - يدلّ على شيئين : الزجر والفَسَاد ، فيكون لكل واحد منهما مدلولان عملاً بتساوى الأصل الذى هو المَصْدر ، وقد سلك المصنّف فى مسألة « الإجزاء » عكس هذا الاستدلال فقال: «النهى لا يدلّ على الفساد ، فالأمر لا يدل على الإجزاء » ، ولما كان فى الكل قولان جاز له البِنَاءُ على كلا القولين فى أى وقت شاء .

قوله : « المراد من الفَسَادِ فى العِبَادَاتِ أنها لا تفيد براءة الذمة ، ومن المعاملات أنها لا تفيد جميع الأحكام ، وإذا اختلف البابان لا يرد أحدهما نقضاً على الآخر » .

قلنا : لا نسلّم اختلاف الباب ، بل الفَسَاد فى الجميع عدم ترتُّب الآثار ، فأثر النهى فى العبادة عدم براءة الذمة ، وأثر النهى فى المُعَاملات عدم إفادة الملك ، وتنوع الأمر يقتضى اختلاف الجنس ، ألا ترى أنَّ النهى فى المُعَاملات

---

(١) فى الأصل الأمر يقتضى النهى .
(٢) أ ، المضارع المطور .

واحد عندكم مع أن أثر البيع الملك فى العَيْنِ ، وفى الإجارة المِلْك فى المنفعة، وفى النكاح التمكُّن من الوَطْءِ وفى القراض الأمانة على المال واستحقاق النصيب ؟

وفى كل موطن أثر يخالف أثر الآخر ، وما يمنعكم الاختلاف من جعل الجمع شيئاً واحداً ؟ وكذلك العبادات جعلوها مع المعاملات ، وصيروا الجميع بعدم ترتُّب الأثر ، وفسروا الصحّة فى الجميع بترتب الآثار ، والآثار مختلفة، ويجمعها كونها أثراً كما يجمع الحيوان كله كونه حيواناً ، وهو مختلف فى نفسه .

قوله : « الكَلامُ عليه مذكور فى الخلافيات » .

تقريره : أن المذكور فى الخلافيات أن الله - تعالى - رتّب على ارتكاب المَنْهِيّ عنه الحَدّ فى جنايات خاصة ، والتعزير فيما عدَاها ، مع سقوط العَدَالة، وغير ذلك مما قد استقر فى الشَّرِيعَةِ ، فليس لأحد أن يزيد على ما رتبه الله تَعَالَى ، وعدم الملك زيادة على المفرد فوجب ألا يشرع ، فلا ينتقم أحد لله - تعالى - بأكثر مما انتقم لنفسه .

قوله : « والجواب عن الحَدِيْثِ : أن الطَّلاق فى زَمَانِ الحَيْضِ يوصف بأمرين :

أحدهما : أنه غير مطابق لأمر الله تعالى .

والثانى : أنه يثبت للبينونة ، والأول يرد ، والثانى محل النزاع » .

قلنا : وقع فى كثير من النُّسَخ : أحدها أنه مطابق لأمر الله - تعالى - بإسقاط « غير » ، والنُّسَخ الصَّحيحة بإثبات « غير » ثم نقول : الحديث عام فى كل ما لَيْسَ من الدين ، ورفع الواقع متعذّر ، فتعيّن صرفه لآثاره ، فتعم جميع الآثار إلا ما أجمعنا عليه ، فينتفى الأوّل والثانى وغيرهما .

قوله : « لا يلزم من دلالة الأمر على الإجزاء دلالة النَّهْى على الفَسَاد ؛ لإمكان اشتراك المُتَضَادّات فى بعض اللوازم » :

تقريره : أنهم قاسوا النَّهْىَ على الأمر فى أنَّ كل واحد منهما نقيضُ الآخر، فيقتضى تيقن الوجوب والإجزاء فى الأمر ، والتحريم والفساد فى النهى ، فقال فى الجواب : هذا غير لازم لإمكان اشتراك المُتَضَادات فى بعض اللوازم ، وهو غير جواب ؛ فإن إمكان اشتراكهما فى بعض اللوازم لا باشتراكهما فى نفيها ، ثم إن الخصم قال : النهى يقتضى الأمر ، وقال : هو فى الجواب : هو ضده ، لكنه قصد كلاماً ، فنطق ببعضه ، فقصد أن المتضادات وإن اشتركت فى بعض اللوازم ، فيجب اختلافها فى بعض ، وإلا لكانت أمثالاً لا نقائض وأضداد ، وإذا وجب اختلافهما فى بعض اللوازم فلعلّ الحكم المطلوب هو مما وقع الاختلاف فيه ، فلا يلزم ثبوته ، فأراد أن يقول : الإمكان اشتراك المُتَضَادات فى بعض اللَّوَازم ، واختلافها فى البَعْضِ ، فاكتفى بمفهوم قوله : فى بعض اللوازم ؛ لأن مفهوم البَعْضِ يقتضى أن البعض الآخر ليس كذلك ، وإلا لكان الكُلّ ، وأما عدول عن النقيض إلى الضد فتوسّع فى العبارة ؛ فإنه كثيراً ما يستعمل أحدهما فى الآخر .

قوله : « سلمنا ذلك ، لكن الأمر لما دَلّ على الإجزاء وجب ألا يدل النهى عليه ، لا أنه يدل على الفساد » :

تقريره : أن النهى إذا كان نقيض الأمر - كما قال الخَصْمُ - وشأن النقيض أن يثبت له نقيض حكم نقيضه ، فإذا كان السَّوَاد يجمع البَصْر ، فعدم السواد لا يجمع البَصَر ، والواجب تعاقب عليه ، فما ليس بواجب لا تعاقب عليه، فيكون اللازم هاهنا أن النهى لا يدل على الإجزاء ؛ لأنه نقيض ما دل عليه ، أما دلالته على الفساد ، فلا يلزم أن الفساد ليس نقيض الإجزاء ، بل أمر آخر ثبوتى مع أن الحَقّ فى هذا الموطن أن النهى ضده وليس بنقيض ، لأنهما ثبوتيان ، والنقيضان لا بد أن يكون أحدهما عدمياً ، ثم إن ما تقدم من

اشتراكهما فى المصدر يقتضى اشتراكهما فى جَمِيعِ الأحكام إلا ما دل الدليل على عدم المشاركة فيه .

« تنبيه »

بقى من الأسئلة سؤال ما أجَاب عنه ، وهو قول السَّائل المنهى عنه : لا بد أن يكون مشتملاً على مفسدة خالصة ، أو راجحة ، فوجب أن يقتضى الفساد كسائر المناهى الفاسدة .

وأجاب عنه صاحب « الحاصل » فقال : اشتمال الفِعْلِ على المَفْسَدَةِ لا يمنع كونه مفيداً للحكم .

تقريره : أن السبب الشرعي ليس من شرطه أن يكون مشروعاً مأذوناً فى مباشرته ، فالزِّنَا سبب الرَّجْمِ ، والحِرَابَةُ سبب القَتْلِ ، والسرقة سبب القطع، وهو كثير ، وعدم الفساد هو ترتب الأحكام على المنهى عنه ، والأسباب قد تكون كذلك كما فى النظائر المذكورة .

« تنبيه »

ترتب الأحكام على الأفعال المحرمة ، وجعلها أسباباً يستدلّ العلماء على أن النهى قد لا يستلزم الفَسَاد ، وفيه تحرير ، وهو أن المترتب على الفِعْلِ المحرم قد يكون حكماً رتب فى أصل الشرع على التحريم ، كالقَطْعِ فى السرقة ، وقد يكون الفِعْلُ المأذون فيه سبباً فى الشرع بحكم ، فإذا وقع محرماً قد يترتب عليه ذلك الحكم الذى شأنه أن يترتّب على الجَائِزِ ، كما فى الطلاق فى الحَيْضِ ، والملك فى البيع الفَاسِدِ عند أبى حَنِيفَةَ ، وقد لا يترتَّب كما فى المَلاقيح [1] والمَضَامين [2] ، فكلّ شئ لا يقبل الملك كالخنزير والمَيْتَةِ ، فهذا هو محل النزاع فى هذه المسألة .

---

(١) الملاقيح : جمع ملقوح ، وهو جنين الناقة .
ينظر النهاية فى غريب الحديث ٤/٢٦٣ .

(٢) المضامين : مافى أصلاب الفحول ، وهى جمع مضمون .
ينظر : النهاية فى غريب الحديث ٣/١٠٢ .

أما القسم الأول فَمتَّفَقٌ عليه فلا حُجَّة فيه ، إنما يصحّ الاستدلال بثبوت الأحكام التى شأنها أن تترتب على المأذون فيه فقط .

« سؤال »

قال النقشوانى : قوله فى أول هذه المسألة : « لم يأت بالمأمور به ، فوجب أن يبقى على العهدة » يناقض ما قرره فى الصلاة فى الدار المغصوبة ، أن هناك لم يأت بالمأمور به مع أن كلا الصورتين المصلى عاصٍ فيهما بأمر مع الصلاة، وحكم ثمة بأنه لم يخرج عن العهدة ، وهاهنا بأنه خارج عنها .

« سؤال »

إذا كانت الصحة ترتب الأحكام الشرعية والفساد عدم ترتبها فقبل الشرع لا يكون النهى دالاً ، فلا يكون البحث فى هذه المسألة لغوياً ، بل شرعياً مع أن البحث فى مسائل أصول الفقه إنما يقع فى [1] مدلول اللفظ لغة ، وقد ينهى الإنسان الفاسق عن التصرفات الصحيحة الشرعية والعبادات الواجبة ، فعلى هذا لا يكون النهى يقتضى الفساد لغة ألبتة .

جوابه : أن النهى لغة يدل على الفساد ، وهو عدم الآثار عند الناهى كائناً من كان ، والناهى عن العبادات الواجبة مقتضى نهيه أن لا يصح عنده هو ، غير أن الشرع لم يعين مقصده .

« فائدة »

قال سيف الدّين [2] : جماهير الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة والحنفية على أن النهى يقتضى الفساد فى العقود ، ووافقهم جميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين ، ثم اختلفت الفرق فى ذلك :

---

(١) فى الأصل : عن .

(٢) تقدم هذا النقل عن الآمدى فى الحاشية فى صدر المسألة .

فمنهم من قال : إنه من جهة الشرع دون اللغة .

ومنهم من قال : ذلك من جهة اللغة .

« تنبيه »

زاد التبريزى [١] فقال : الظاهر أنه يدل على الفساد بعرف شرعى ؛ لأنه كان شأن الصحابة - رضوان الله عليهم - فى مناظراتهم ، فيدعى نفى الأمر ثم يقول : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك ويذكر الحديث ؛ ولأن النهى لا بد له من فائدة وليست إلا الفساد ؛ لأن طلب الامتناع أما المفسدة فى الفعل ، أو لعدم فائدة فيه ، أو الفائدة فى الامتناع ، ودليل الحَظْر أنا لو فرضنا انتفاء الأقْسام للزم أن يكون الفعل مشتملاً على المصلحة ، خالياً عن المفسدة فيكون مطلوباً لا منهياً عنه ، وإذا ثبت الحظر لا يجوز أن يكون لعدم الفائدة ؛ لأنا فرضناه مفيداً لأحكامه ولا للمفسدة ؛ لأنها تنشأ من نفس العبد، أو بواسطة ترتب الأحكام عليه ، والأول باطل ؛ لأن صيغ المعاملات لا مفسدة فيها ، ولهذا لا يأثم بها فى معظم الساعات ، والثانى باطل لأن المفسدة لو نشأت من الحكم لما ثبت الحكم نَفْياً لها ؛ ولأن الحكم وضع شرعى والشرع لا يضع المفاسد ، ولا يجوز حمله على فائدة [٢] الامتناع فإن الامتناع عما فيه فائدة وهى ترتب الحكم على رأى الخصم لا فائدة فيه .

فإن قيل : فائدته الابتلاء والامتحان .

قلنا : ذلك فائدة الامتناع لأجل النهى ، ونحن نطلب فائدة فى الامتناع عن الفعل ، ليكون النهى حسناً معقولاً ؛ ولأن النهى ظاهر فى التحريم ، والاعتبار ينافى التحريم ؛ لأنه تمكين للمكلف من تحصيل حكمة الاعتبار ؛ بدليل جميع الأحكام المجمع على اعتبارها .

---

(١) ينظر التنقيح : ٤٥/أ .

(٢) فى الأصل : فى .

ولا يرد علينا مواقع السَّماع ، فإنا لا نسلم أن فى تلك المواضع نهيًا عن نفس التصرف ، غايته أن ظاهر الإضافة يقتضى ذلك ، لكنه ترك بدليل ، وكلامنا حيث ثبت هذا الظاهر .

« فائدة »

قال الغَزَالى فى « المستصفى » (١) : المنهى عنه ثلاثة أقسام :

تارة ينهى عنه لذاته كالزِّنَا .

وتارة ينهى عنه لغيره كالبيع عند النداء يوم الجمعة .

وتارة لوصفه كالطَّلاق فى الحَيْضِ والطواف بغير طهارة ونحو ذلك .

واتفق الشافعى وأبو حنيفة على أن الأول يقتضى الفساد ، والثانى لا يقتضيه، والثالث قال الشافعى : يقتضيه .

وقال أبو حنيفة : لا يقتضيه ، وجزم الشافعى بأنّ النهى عن صوم يوم النحر من القسم الأول ؛ لأن الله تعالى دعا الخلق لضيافته ، فالمفسدة فى نفس الصوم ، وجعل ذلك فرقاً بينه وبين الصلاة فى الأوقات المكروهة .

« فائدة »

قال المصنف فى « المعالم » (٢) : أجمعوا على أن النهى لا يفيد المِلْكَ فى جميع الصور ، بل الضابط أن المنهى عنه إما أن به يكون تمام الماهية ، أو جزؤها ، أو خارجاً [عنها] لازماً ، أو خارجاً مفارقاً ، أما القسمان الأولان فيبطل العقد فيهما لتمكن الفساد من نفس الماهية ، ووافقنا الحَنَفِى فيهما على الفساد ، وأما الثالث - وهو الخارج اللازم يكون منشأ المفسدة - فقال أبو حنيفة : ينعقد مع وصف الفساد ؛ لأنا لو قضينا بالصحة مطلقاً لكنا قد سوينا

---

(١) ينظر المستصفى : ٢/ ٢٥ .

(٢) المعالم ص ٧٩ .

بين اللازم والمفارق الذى لا يفسد معنى كالبيع وقت النداء ، ولو قضينا بالفساد مطلقاً ، لكنا قد سوينا بينما هو فى الماهية ، وما هو خارج عنها فوجب أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف ، يعنى الأصل الصحة يقابل أصل العقد ، ووصف الفساد يقابل وصف العقد فى أحد أركانه ، وهو الزيادة في الربا ، قال : وهذا تدقيق حسن غير أنه بقى أن يقال : الجمع بين كون الماهية وجميع أجزائها خالية عن المفاسد مع كون لازمها منشأ المفسدة بحال ؛ لأن الموجب لذلك اللازم هو تلك الماهية أو جزؤها ، والمستلزم للفاسد فاسد .

وأما القسم الرابع وهو الخارج المفارق : لا يمنع صحة العقد ، كالوضوء بالماء المغصوب .



المَسْأَلَةُ الْخَامسَةُ

فِي أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ ، هَلْ يَدُلُّ عَلَىٰ صِحَّةِ المَنْهِيِّ عَنْهُ ؟

الَّذِينَ قَالُوا : إِنَّ النَّهْيَ عَنْ التَّصَرُّفَاتِ لا يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ - اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ ، هَلْ يَدُلُّ عَلَى الصِّحَّةِ ؟

فَنُقِلَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ - رَحِمَهُمَا اللهُ - أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الصِّحَّةِ ؛ وَلأَجْلِ ذَلِكَ احْتَجُّوا بِالنَّهْيِ عَنِ الرِّبَا عَلَى انْعِقَادِهِ فَاسِداً ، وَكَذَا فِي نَذْرِ صَوْمِ يَوْمِ الْعِيدِ ، وَأَصْحَابُنَا أَنْكَرُوا ذَلِكَ .

لَنَا : قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : « دَعِي الصَّلاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ » .

وَرُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : « نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ المَلاقِيحِ ، وَالمَضَامِينِ » فَالنَّهْيُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ مُنْفَكٌّ عَنِ الصِّحَّةِ .

احْتَجُّوا بِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ غَيْرِ المَقْدُورِ عَبَثٌ ، وَالْعَبَثُ لا يَلِيقُ بِالحَكِيمِ ؛ فَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلأَعْمَى : « لا تُبْصِرْ » وَلا أَنْ يُقَالَ لِلزَّمِنِ : « لا تَطِرْ » .

وَالْجَوَابُ عَنْهُ : النَّقْضُ بِالمَنَاهِي المَذْكُورَةِ ، ثُمَّ نَقُولُ : لِمَ لا يَجُوزُ حَمْلُ النَّهْيِ عَلَى النَّسْخِ ؟ كَمَا إِذَا قَالَ لِلْوَكِيلِ : « لاتَبِعْ هَذَا » فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَهْياً فِي الصِّيغَةِ ، لَكِنَّهُ نَسْخٌ فِي الْحَقِيقَةِ .

سَلَّمْنَا أَنَّهُ نَهْيٌ ؛ لَكِنَّ مُتَعَلَّقَهُ هُوَ الْبَيْعُ اللُّغَوِيُّ ، وَذَلِكَ مُمْكِنُ الْوُجُودِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ: إِنَّ المُسَمَّى الشَّرْعِيَّ مُمْكِنُ الْوُجُودِ ؟ وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الخَامسَةُ

النَّهْيُ هَلْ يَدُلُّ عَلى الصِّحة [(١)]

قوله : « احتجوا بالنهى فى الرِّبا يدلّ على انعقاده فاسداً » :

تقريره : أن مذهب أبى حنيفة أن عقود ربا [(٢)] الفضل يُرَدُّ الزائد ، ويثبت الملك فى المساوى ، فإذا باع درهماً بدرهمين يَرُدُّ درهماً ، ويملك درهماً .

---

(١) ذهب أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن أن النهى عن الشئ يدل على الصحة.
ينظر : أصول السرخسى : ١/ ٨٠ ، تيسير التحرير : ١/ ٣٨٧ .

(٢) إن من يتصفح كتب اللغة فى المادة « ربا » لا يسعه إلا أن يجزم بأنها ترجع فى جميع وجوه تصريفها إلى معنى الزيادة ، ففى المصباح : « الربا : الفضل والزيادة وهو مقصور على الأشهر ويثنى فيقال ربوان بالواو على الأصل ، وقد يقال : ربيان على التخفيف وينسب إليه على لفظه فيقال ربوى ، قاله أبو عبيد وغيره . وزاد المطرزى فقال: الفتح فى النسبة خطأ . وربا الشئ يربو إذا زاد ونما وأربى الرجل بالألف دخل فى الربا وأربى على الخمسين زاد عليها » أ هـ .

وفى اللسان : « ربا الشئ يربو رُبُوّاً ورباء زاد ونما وأربيته نميته وفى التنزيل العزيز : ﴿ وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ ﴾ ومنه أخذ الربا الحرام . وأَرْبَى الرجل فى الربا يربى ، وقد تكرر ذكره فى الحديث . والأصل فيه الزيادة من ربا المال إذا زاد وارتفع والاسم الربا مقصور وأربى الرجل على الخمسين ونحوها زاد ، وفى حديث الأنصار يوم أحد : « لَئِن أصبنا منهم يوماً مثل هَذَا لَنُربِينَّ عَلَيْهِمْ » . أى لنزيدن ولنضاعفن . وفى حديث الصدقة : «وَتَرْبُو فِى كَفِّ الرَّحْمَنِ حتَّىا تكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الجَبل » . وربا السويق ونحو رُبُوّاً صب عليه الماء فانتفخ . وقوله عزَّ وجلَّ فى صفة الأرض : ﴿ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ ، قيل : معناه عظمت وانتفخت . وقرئ وربأت ، فمن قرأ وربت فهو ربا يربو إذا زاد على أى الجهات زاد . ومن قرأ وربأت بالهمز فمعناه : ارتفعت وسابّ فلان فلاناً فأربا عليه فى السباب إذا زاد عليه . وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً ﴾ ، أى أخذة تزيد على الأخذات . قال الجوهرى : أى زائدة كقولك : أربيت إذا أخذت أكثر مما أعطيت » أ هـ .

= اختلف الفقهاء فى تعريف الربا تبعاً لاختلاف المذاهب فى استنباط علة تحريمه من حديث الأصناف الستة وسيأتى بسط الكلام عليه إن شاء الله تعالى . وحيث إن القصد من التعريف هو تقديم صورة عن المعرف .

فالحنفية : أقرب تعريف عندهم قول بعضهم : « فضل شرعى خال عن عوض شرط لأحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة » .

قولهم فضل شرعى يشمل الفضل المعنوى والحسى ، فالأول كفضل الحلول على الأجل كما فى ربا النساء ، والثانى كفضل أحد المتجانسين على الآخر بمعيار شرعى من الكيل أو الوزن ، كما فى ربا الفضل ومثاله : بيع إردب من قمح بإردبين منه؛ وإنما قيد الفضل بالشرعى ليحترز به عن نحو بيع ثوب بِبُرٍّ نسيئة وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقداً ، فإن الفضل فى ذلك لم يعتبر شرعاً ، وقولهم خال عن عوض قيد أريد به أن يخرج من التعريف كل ما أمكن أن يكون الفضل فيه مقابلاً بعوضٍ ولو يسيراً ، كما لو بيع إردبان بأردب ودرهم ، فإنه يمكن تقدير مقابلة الأردب الزائد بالدرهم فلم يخل الفضل هنا عن عوض . وقولهم : شرط لأحد المتعاقدين للاحتراز عما إذا شرط لغيرهما فإنه يخرج من باب الربا إلى باب البيع الفاسد . وقولهم : « فى عقد المعاوضة للاحتراز عن الهبة بعوض زائد بعد العقد ، وقد شمل هذا ما شرط فيه الانتفاع بالرهن؛ ونحو استخدام عبد أو ركوب دابة أو زراعة أرض مثلاً فإنَّ كلَّ ذلك من قبيل الربا المحرم. أ هـ .

وقريب منه تعريف تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار ؛ وعبارته « فضل خال عن عوض بمعيار شرعى مشروط لأحد المتعاقدين فى المعاوضة » ، وشرح هذا التعريف : واضح مما قبله .

وأما تعريف المبسوط بأنه هو الفضل الخالى عن العوض المشروط فى البيع ، فغير وافٍ بالغرض ضرورة عموم لفظ الفضل والاستغناء عن التقييد بالمشروط وعدم بيانه كون العوض راجعاً لأحد المتعاقدين ، ثم تقييده بكونه مشروطاً فى البيع . ويقرب منه فى عدم الوفاء بالغرض أيضاً قول الكنز : « فضل مال بلا عوض فى معاوضة مال بمال » .

وبهذا التقرير علم أن التعريف الأول أقرب إلى إفادة المقصود . =

. . . .

= وعند المالكية : عقد معاوضة على نقد أو طعام مخصوص بجنسه مع التفاضل أو مع التأخير مطلقاً . فقولنا : عقد معاوضة يشمل البيع والسلم والقرض ، وهى كلها يجرى فيها الربا والنقد هو الذهب والفضة ، والطعام المخصوص هو المقتات المدخر . والنص على مبادلة النقد والطعام بجنسه لأن التفاضل إنما يحرم إذا كان يداً بيد فى متحدى الجنس ، وأما مع التأخير فيحرم التفاضل فى متحدى الجنس وغيرهما كما يحرم مجرد النساء ولو بلا تفاضل ويشمل الطعام المقتات المدخر وغيره ، إذ ربا النساء محرم فى الجميع لأن علته مجرد الطعم وبهذا ظهر معنى الإطلاق فى قولنا أو مع التأخير مطلقاً.

والشافعية : قالوا فى تعريفه : إنه عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما تكاد تجمع كتب الشافعية على هذا التعبير غير أن فيه مناقشات أوردها بعضهم وأجاب عليها ؛ ومنهم من لم يتعرض لتلك المناقشات أصلاً كشارح الروض . وإليك تلك المناقشات :

١ - اعترض التعريف بأنه غير مانع ، وذلك أن قولهم غير معلوم التماثل صادق بالتفاضل بين مختلفى الجنس مثل بيع الذرة بالشعير متفاضلاً يداً بيد ولا ربا فيه ، وأجيب عن هذا بأن « أل » فى التماثل للعهد والمعهود شرعاً إنما يكون بين متحدى الجنس .

٢ - واعترض أيضاً بأنه غير جامع ، وذلك من وجهين ، الوجه الأول : أن قولهم أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما معطوف على مقدر والتقدير ، أو كان معلوم التماثل لكن مع تأخير البدلين أو أحدهما ، فيكون خاصاً بمتحدى الجنس من الربوى فيخرج عنه ما لو حصل تأخير القبض للعوضين أو أحدهما عند عدم اتحاد الجنس .

وأجيب عن الوجه بأن قولهم أو مع تأخير البدلين إلى آخره عطف على قولهم على عوض مخصوص ، فمآل المعنى إلى أن يكون عقد واقع على عوض مخصوص أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما سواءٌ اتحد الجنس أو اختلف ، وتجب ملاحظة العهد فى «أل » الموجودة فى البدلين والمعهود شرعاً هو كونهما مما يجرى فيه الربا . =

= الوجه الثانى : أنه لا يشمل ربا النساء كما يشعر به لفظ تأخير . وأجيب عن هذا الوجه : أن التأخير صادق بتأخير القبض أو الاستحقاق فيشمل ربا النساء أ هـ .

والحنابلة قالوا : إنه هو الزيادة فى أشياء مخصوصة ، هكذا ذكره ابن قدامة فى المغنى وهو كما ترى عام يتناول الزيادة الحسية والمعنوية ، وإلا كان تعريفاً لأحد نوعى الربا وهو ربا الفضل .

هذه هى عبارات الكتب الفقهية فى تعريف الربا على المذاهب الأربعة ، وهى تكاد تكون متقاربة . وقد ذكر بعض العلماء تعريفاً للربا يمكن تناوله لما تقدم من التعاريف فقال :

هو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل الشرعى فى معيار الشرع حال العقد أو مع تأخير فى البدلين أو أحدهما قبضاً أو استحقاقاً أو مع شرط منفعة . أ هـ .

وشرحه ظاهر مما تقدم مع سلامته عن المؤاخذات التى وردت على غيره .

الربا حرام كله قليله وكثيره ، وهو من الكبائر بل من أكبرها حتى قيل : إنه لم يحل فى شريعة قط ، وربما استؤنس لهذا بقول الله تعالى فى حق اليهود : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ .

الدليل عليه : والدليل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، أما الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا البَيْعِ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ البَيْع وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّه فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ويُرْبِى الصَّدَقَات وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُم يَحْزَنُونَ * يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾ . =

= معنى قوله تعالى : ﴿ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ : أى يتعاملون به ، فالمراد بالأكل الأخذ ، وإنما عبر به لأن الأكل أظهر مقاصده فيكون المعنى : الذين يُربون ، و« التخبط » الضرب على غير استواء ، « والمس » : الجنون ، و« المحق » : الاستئصال والهلاك ، وقيل : المراد به : ذهاب البركة . ووجه الدلالة واضح مما يأتى :

أولاً : صريح قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ : فَإِنَّهُ إخبار منه تعالى بأن الربا محرم عنده ، فإذا كان هذا الخبر مراداً به النهى عنه كان أبلغ فى الدلالة على التحريم من صريح النهى .

ثانياً : ما اقترن به هذا من الوعيد الشديد ، فقد ذكرت الآيات عقوبات خمساً لآكل الربا ، هى :

١ - التخبط عند قيامهم فى الدنيا أو فى الآخرة ، كالذى يتخبطه الشيطان من المس. أما فى الدنيا فيظهر ذلك فى سيرهم المختل فيسلكون سبيل المجانين بسبب ما عندهم من الشره بجمع المال ، فلا يكاد يشك من يراهم فى أنّ عندهم خبلاً ، فبهذا قال بعض المفسرين . وأما فى الآخرة فقد قيل : تنتفخ بطنه يوم القيامة بحيث لا تحمله قدماه ، وكلما رام النهوض سقط فيكون بمنزلة الذى أصابه مس من الشيطان فيصير كالمصروع .

٢ - الخلود فى النار ، وذلك لا يكون إلا عن كبيرة من الكبائر تقرب من الكفر حتى كأنها الكفر بذاته ، وفى ذلك من التهويل ما لا يخفى .

٣ - المحق ، قال الله تعالى : ﴿ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ﴾ ، والمراد به الهلاك والاستئصال أو ذهاب البركة والاستمتاع كما تقدم ، حتى لا ينتفع به هو وولده من بعده بحيث لو فرض أنه أنفقه فى أوجه الخير كان مردوداً عليه ، فلا يعود عليه بثواب ولا لذة وعلى الجملة ، فالربا وإن كثر فإلى قُلّ يصير .

٤ - الكفر . يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين ﴾ . وقوله : ﴿ واللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ ، فإن فيهما إشارة إلى أن المصر عليه عرضة لأن يطبع على قلبه حتى يسلب الإيمان رأس النعم ومصدر الخير .

٥ - الحرب . قال تعالى : ﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، وفى هذا إعلام بأن جريمة الربا من أعظم الجرائم التى تستوجب محاربة الله ورسوله . =

قوله : « لما قال عليه السَّلام : « دَعِي الصَّلاةَ أيَّام أقرائك » .

تقريره : أن الصَّلاة أيام الحَيْضِ منهى عنها ، وهو لا ينعقد إجماعاً .

ويرد عليه : أن الواقع عدم الصِّحة فلم قلتم : إنها مستفادة من لفظ النهى ، وإنما ذلك بالإجماع ، ولا يلزم من وقوع الشئ فى موارد استعمال النهى كون اللفظ مستعملاً فيه ؛ وقد تقدم بسطه فى أن « الواو » للترتيب .

ولو قال قائل : إنما وقوع عدم الصِّحة بخصوص لفظ « دَعِي » أو خصوص لفظ « الأقراء » ، وبالجملة الخَصْم من وراء المنع فى ذلك .

وله أن يجيب: بأن المطلوب إنما هو عدم دلالة اللفظ على الصِّحّة لا دلالته على عدم الصحة ، وبينهما فرق ، وهاهنا عدم الدّلالة على الصِّحة ، ولولا ذلك لوقعت الصحة عملاً بالدليل ، والإ لزم النقض والتخلف .

= فعن ابن عباس : « يُقَالُ يَوْمَ القِيَامَةِ للمُرَابِي خُذْ سلاحَكَ للحَرْبِ » ، ويروى أنَّ ثَقِيفاً حِيْنَ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيات قالوا: لا قبل لنا بحرب الله عَزَّ وجَلَّ وتركوا الربا ؛ هذا= فضلاً عما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ من تسجيل الظلم على من تقاضى أكثر مما أعطى . وأما السُّنَّة فما روى عن البخارى ومسلم أن رسول الله صلى الله وآله وسلم قال : « اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَات . قِيْلَ : يَا رَسُولَ الله ؛ وَمَا هِيَ ، قَالَ : الشِّرْكُ بِالله والسِّحْرُ وقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ إلا بِالحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيْمِ ، والتَوَلِّى يَوْمَ الزَّحْفِ ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلات » . وما رواه أيضاً عن النبى ﷺ أنه لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ، فعده من الموبقات المحبطات للعمل التى أمر باجتنابها يجعله من الكبائر كما أن لعن فاعله والمعاون عليه بكتابة أو شهادة فيه من تفظيع جريمته ما هو كفيل بعدم قربانه .

وأما الإجماع : فقد أجمعت الأمة سلفاً وخلفاً على أن الربا محرم ولم يوجد مخالف لهذا الإجماع .

ينظر : المصباح : ٣٣٣/١ ، حاشية ابن عابدين : ١٩٦/٤ ، المبسوط : ١٠٩/١٢ ، الزيلعى : ٨٥/٤ ، حاشية البيجرمى على الخطيب : ١٦/٣ .

قوله : « النهى عن غير المقدور عبث » .

قلنا : هاهنا قاعدة وهى أن الصحة العقلية كصحة وجود الأحكام ، والصحة الشرعية كجواز الصوم فى غير الأيام المنهى عنها ، والصّحة العرفية كالمسمى أياماً .

ويشارك الخلاف الطيران فى الهواء ، وموضع النزاع فى هذه المسألة إنما هو فى دلالة لَفْظ النهى على الصحة الشّرعية ، وأما الصِّحة العقلية والعادية ، فلا بد منها فى كل ما يتعلق به التّكليف ، واللّغة لم توضع لتكليف ما لا يُطاق ، فكلام الخَصْم لا يفيد دعواه ، فما يتجه دليله لا يقول به ، وما يقول به لا يتجه دليله .

قوله : « لم لا يجوز حمل النهى على النسخ ، كما يقول الموكل لوكيله : لا تبع هذا ؟ » :

تقريره : الخَصْمُ يدعى أنه (١) يدلّ على صحّة تترتب على العقد المنهى عنه ، كما قاله فى عقود الربا وغيرها ، فقال المصنّف : نحن وإن سلمنا أنه يدل على الصحة ، لكن صحة سابقة أو لاحقة ؟ الأول ممنوع ، والثانى مسلم، ولا يحصل مقصودكم ؛ لأن مقصودكم الصحة اللاحقة .

وبيان أنه يدل على الصحة السابقة : أن الخلائق وكلاءُ الله - تعالى - فى أرضه وخلفاؤه ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] ، ولقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ [يونس : ١٤] .

وإذا كانوا خلائف وكلاء الله – تعالى – فتكون تصرفاتهم صحيحة جائزة بمقتضى الوكالة ، فإذا نهاهم يكون ذلك نسخاً فى حقهم ، كمن وكل وكيلاً

---

(١) فى الأصل: أن النهى .

فى بيع سِلْعَةٍ ، ثم قال له : « لا تبعها » ، فإن ذلك النهى يكون نسخاً للجواز السابق ، والصحة السابقة ، فكان النهى يدلّ على الصحة لكن سابقة، ومطلوبكم صحّة لاحقة ، فلا يحصل المقصود لكم .

قوله : « يحصل البيع على اللغوى ؛ لأنه ممكن الوجود ، فلم قلت : إن المسمى الشَّرعى ممكن الوجود ؟ » :

يعنى ممكن الوجود فى الصورة المنهى عنها ، بل يبعد وجود البيع المشروع فى صورة النهى ، هذا كله بناء على تفسير الصحة بمعنى الجواز العقلى أو العادى ، والتحقيق أنهما ليس محل النزاع كما تقدم ، بل محل النزاع الصحة الشرعية ، وهى ترتب آثار النص عليه شرعاً .

* * *

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

قَالَ الرَازِىُّ : المَطْلُوبُ بِالنَّهْىِ عِنْدَنَا فِعْلُ ضِدِّ المَنْهِىِّ عَنهُ ، وَعِنْدَ أَبِى هَاشِمٍ : نَفْسُ ألا يَفْعَلَ المَنْهِىَّ عَنْهُ :

لَنَا : أَنَّ النَّهْىَ تَكْلِيفٌ ، وَالتَّكْلِيفُ إِنَّما يَرِدُ بِمَا يَقْدِرُ عَلَيْه المُكَلَّفُ ، وَالْعَدَمُ الأَصْلِىُّ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مَقْدُوراً لِلْمُكَلَّف ؛ لأَنَّ القُدْرَةَ لابُدَّ لَهَا مِنْ تَأْثِيرٍ ، وَالْعَدَمُ نَفْىٌ مَحْضٌ ؛ فَيَمْتَنِعُ إِسْنَادُهُ إِلَى القُدْرَةِ .

وبِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ العَدَمُ أَثَراً ؛ يُمْكِنُ إِسْنَادُهُ إِلَى القُدْرَة ، لَكِنَّ العَدَمَ الأَصْلِىَّ لايُمْكِنُ إِسْنَادُهُ إِلَى القُدْرَةِ ؛ لأَنَّ الحَاصِلَ لا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ ثَانِياً .

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مُتَعَلَّقَ التَّكْلِيفِ لَيْسَ هُوَ الْعَدَمَ ، ثَبَتَ أَنَّهُ أَمْرٌ وُجُودِىٌّ يُنَافِى المَنْهِىَّ عَنْهُ ، وَهُوَ الضِّدُّ .

احْتَجَّ المُخَالِفُ : بِأَنَّ مَنْ دَعَاهُ الدَّاعِى إِلَى الزِّنَا ، فَلَمْ يَفْعَلْهُ ، فَالعُقَلاءُ يَمْدَحُونَهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزْنِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَخْطُرَ بِبَالِهِمْ فِعْلُ ضِدِّ الزِّنَا ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذَا العَدَمَ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلَّقَ التَّكْلِيفِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّهُمْ لا يَمْدَحُونَهُ عَلَى شَىْءٍ لا يَكُونُ فِى وُسْعِه ، وَالعَدَمُ الأَصْلِىُّ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فِى وُسْعِه ؛ عَلَى مَا تَقَدَّمَ ؛ بَلْ إِنَّمَا يَمْدَحُونَهُ عَلَى امْتِنَاعِه مِنْ ذَلِكَ الفِعْلِ ، وَذَلِكَ الامْتِنَاعُ أَمْرٌ وُجُودِىٌّ ؛ لا مَحَالَةَ ، وَهُوَ فِعْلُ ضِدِّ الزِّنَا .

فَإِنْ قُلْتَ : إِنَّهُ كَمَا يُمْكِنُهُ فِعْلُ الزِّنَا ، فَكَذَلِكَ يُمكِنُهُ أَنْ يَتْرُكَ ذَلِكَ الفِعْلَ عَلَى عَدَمِه الأَصْلِىِّ ، وَألا يُغَيِّرَهُ ؛ فَعَدَمُ التَّغْيِيرِ أَمْرٌ مَقْدُورٌ لَهُ ؛ فَيَتَنَاوَلُهُ التَّكْلِيفُ .

قُلْتُ : المَفْهُومُ مِنْ قَوْلِنَا : « تَرَكَهُ عَلَى ذَلِكَ العَدَمِ الأَصْلِيِّ ، وَمَا غَيَّرَهُ عَنْهُ » إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَحْضَ العَدَمِ ، أَوْ لا يَكُونَ :

فَإِنْ كَانَ مَحْضَ العَدَمِ : لَمْ يَكُنْ مُتَعَلَّقَ قُدْرَتِهِ ، فَاسْتَحَالَ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ التَّكْلِيفُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْضَ العَدَمِ : كَانَ أَمْراً وُجُودِيا ، وَهُوَ المَطْلُوبُ .

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

المَطْلُوبُ بِالنَّهْيِ فِعْلُ ضِدِّ المَنْهِيِّ عَنْهُ (١)

قال القرافى : إذا قلنا : النهى عن الشئ أمر بضده التزاماً تعذر الجمع بينه وبين قولنا : متعلق النهى فعل ضد المنهى عنه ؛ لتعذر أن يكون المدلول مطابقة مدلولاً التزاماً .

فإن قلنا : المراد الكلام النفسانى ، فالأمر بالشئ غير النهى (٢) عن ضده؛ لأن الكلام إنما يصير أمراً ونهياً ، فالتعلق بالكلام المتعلق بالضمير .

قوله : « العدم الأصلى لا يمكن أن يكون مقدوراً » .

قلنا : النهى قد يكون عن شئ لم يفعل ، فيكون معناه حصول العدم الأصلى السابق فى الزمان المستقبل ، وقد يكون فى منع العدم اللاحق بعد طريان الوجود ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلا تَمُوتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٢] مع أنهم مسلمون فى الوقت الحاضر ، وجميع ما نهى عنه العباد وهم متصفون بضده من شرب الخمر ، والقتل ، والغيبة والنميمة وغير ذلك ؛ فإن العدم الأصلى لم يُرَدْ فى تلك الصور كلها ، إنما أريد منع العدم اللاحق أن يدخل الوجود على رأى أبى هَاشِمٍ ، فعبارة المصنّف لم تتناول

(١) هذه المسألة ترجمة لبيان مقتضى النهى ، فالمقصود بالنهى عند جماهير علماء الأصول فعل ضد المنهى عنه ، فإذا قال : « لا تتحرك » معناه : افعل ما يضاد الحركة. وعند الجبائى والغزالى : هو نفس ألا تفعل ؛ وهو عدم الحركة .

(٢) فى الأصل: المنهى .

الدعوى ، بل العدم السابق فقط ، بل كان ينبغى أن يقول : العدم غير مقدور مطلقاً ، ولا يفيد سابق ولا لاحق ، ويكون كلاماً صحيحاً .

« قاعدة »

اللغات ما وضع فيها الطلب إلا للمقدور دون المعجوز عنه ، ونحن وإن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق ، فنحن إنما نقول به فى أحكام الربوبية لا فى الموضوعات اللغوية ، بل اللغات إنما وضعت لتحصيل المقاصد العادية ، والمحال لا يحصل عادة فلم يوضع له ، فلتعلم أن اللغات لا تتخرج على جواز تكليف ما لا يُطَاق ، ولذلك جاء البحث فى هذه المسألة مع أبى هاشم على هذا التقدير الذى ذكره المصنف .

« فائدة »

ما الفرق بين هذه المسألة وبين قولهم : النهى عن الشئ أمر بضده ؛ فإن فى كلتا المسألتين صرحوا بطلب الضد من النهى ، فإذا قلنا : المطلوب بالنهى إنما هو الضد يقتضى أن الضد هو مطلوب النهى وإيجاده وهو أمر به ؛ لأن الطلب الإيجاد لا يكون إلا بالأمر كما أن طلب الإعدام لا يكون إلا بالنهى ، ففى الصورتين الضد مأمور به .

قلنا : الجواب من وجهين :

أحدهما : أنا إذا قلنا : المطلوب بالنهى فعل ضد المنهى عنه كان بحثاً فى المتعلَّقات بفتح اللام .

وثانيهما : أن البحث فى تلك المسألة فى دلالة الالْتِزَام على ضد المنهى عنه، فنحن نقول : متى نهى عن الشئ مطابقة دلّ على عدم طلب ضده التزاماً ، والبحث فى هذه المسألة فى الدلالة مطابقة ما مدلولها المطابقى هل هو العدم الذى سمعه السَّامع فى قوله : « لا تتحرك » أوضده الذى لا يسمعه السامع وهو السكون ؟ والفرق بين دلالة المطابقة والالتزام ظاهر ، وقد تقدم بسطه فى : هل الأمر بالشئ نهى عن ضده أم لا ؟

« تنبيه »

زاد التبريزى [1] فقال : اختار الغزالى ما قاله أبو هاشم ، واحتجا بأن متعلق التكليف على التحقيق هو الفعل ؛ فإن النهى زجر فيتعلّق بالفعل كالطلب ليبقى على النفى الأصلى ، فتندفع المسألة المتعلقة بالفعل ، وليس هو مطالباً بالعدم الذى هو نَفْى محض ، فإن تركه عن غفلة فلا ثَوَابَ ، أو بعد تمكن وحصول داعية ، الحصول كيف وهو أمر وجودى يصلح للتقرب ؟

قلت : استدل لهما بما لا يتلخّص دليلاً لهما ؛ فإنه آلَ أمره إلى إثبات أمر وجودى يتقرب به ، وهذا هو الصواب [2] ، فلا خلاف ، وإنما كان ينبغى أن يقول : لما كان متمكناً من إيجاده أثبت على عدم الإيجاد بسبب تمكنه منه ، ويمنع أن التكليف يتعلق بأمر وجودى ، بل يتعلق بالإيجاد بالمأمورات ، وبالتبعية على عدم الأصلى إذا كان متمكناً من إيجاد نقيضه .

* * *

(١) ينظر التنقيح : ٤٥/ب .

(٢) فى الأصل الضد .

المَسْأَلَةُ السَّابعَةُ
النَّهْيُ عَنِ الأَشْيَاء

إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَهْيًا عَنْهَا عَنِ الْجَمِيعِ ، أَوْ عَنِ الْجَمْعِ ، أَوْ نَهْياً عَنْهَا ؛ عَلَى البَدَلِ، أَوْ عَنِ الْبَدَلِ :

أَمَّا النَّهْيُ عَنْهَا عَنِ الْجَمِيعِ : فَهُوَ أَنْ يَقُولَ النَّاهي لِلْمُخَاطَبِ : « لا تَفْعَلْ هَذَا وَلا هَذَا » - فَيَكُونُ ذَلِكَ مُوجِباً لِلْخُلُوِّ عَنْهُمَا أَجْمَعَ ، ثُمَّ تِلْكَ الأَشْيَاءُ الَّتِي أَوْجَبَ الْخُلُوَّ عَنْهَا ، إِنْ كَانَ الْخُلُوُّ عَنْهَا مُمْكِنًا ، فَلا شَكَّ فِي جَوَازِ النَّهْيِ .

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ، كَانَ ذَلِكَ النَّهْيُ جَائِزاً ، عِنْدَ مَنْ يَجَوِّزُ التَّكْلِيفَ بِمَا لا يُطَاقُ .

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ الجَمْعِ بَيْنَ أَشْيَاءَ : فَهُوَ مِثْلُ أَنْ تَقُولَ : « لا تَجْمَعْ بَيْنَ كَذَا وَكَذَا » .

ثُمَّ تِلْكَ الأَشْيَاءُ ، إِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهَا ، فَلا كَلامَ فِي جَوَازِ ذَلِكَ النَّهْيِ ؛ وَإِلا لَمْ يَجُزْ عِنْدَ مَنْ لا يَجُوِّزُ تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ ؛ لأَنَّهُ عَبَثٌ يَجْرِي مَجْرَى نَهْيِ الهَاوِي مِنْ شَاهِقِ جَبَلٍ عَنِ الصُّعُودِ .

وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ الأَشْيَاء عَلَى الْبَدَلِ : فَهُوَ أَنْ يُقَالَ لِلإِنْسَانِ : « لا تَفْعَلْ هذَا ، إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ ، وَلا تَفْعَلْ ذَلِكَ ، إِنْ فَعَلْتَ هذَا » وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحد مِنْهُمَا مَفْسَدَةً عِنْدَ وُجُود الآخَرِ ، وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى النَّهْيِ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا ، وَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ الْبَدَلِ ، فَيُفْهَمُ مِنْهُ شَيْئَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ يَنْهَى الإِنْسَانَ عَنْ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئاً ، وَيَجْعَلَهُ بَدَلاً عَنْ غَيْرِهِ ، وَذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَى النَّهْيِ عَنْ أَنْ يَقْصِدَ بِهِ الْبَدَلَ ؛ وَذَلِكَ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ .

وَالآخَرُ : أَنْ يَنْهَى عَنْ أَنْ يَفعَلَ أَحَدَهُمَا دُونَ الآخَرِ ، لَكِنْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا . وَهَذَا النَّهْيُ جَائِزٌ ، إِنْ أَمْكَنَ الجَمْعُ ، وَغَيْرُ جَائِزٍ ، إِنْ تَعَذَّرَ ؛ عَلَى قَوْلِ مَنْ لا يُجَوِّزُ تَكْلِيفَ مَا لا يُطَاقُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

النَّهْيُ عَنِ الأَشْيَاءِ

قوله : « النّهى عن الجَمْعِ » :

معناه : على الجمع فِي التحريم ، كما تقول : نهيته على وَجْه لا يعود للفعل ، فعلى هذا [هل] [١] يقتضى الحال الذى استقر عليها الواقع من الأفعال .

قوله : « فى النهى عن الجميع إن لم يمكن الجمع بينهما امتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يُطَاق » :

تقريره : أن من شرط المنهى عنه أن يكون ممكناً أن يفعل ، ولذلك لا يصح أن ينهى عن المستحيلات ؛ لأن المكلف لا بُدّ له فيما كلف به من نوع اختيار ، فما لا خيرة فيه لا يصح التكليف به ، ألا ترى أن النازل من شاهق لا ينهى عن الصعود ولا يؤمر به ولا عن النزول ، ولا يؤمر به لما ذكرناه من عدم الخيرة ؟

قوله : « النهى عن البدل » :

تقريره : أنه يرجع النهى عن المجموع كالأم وابنتها وإحدى الأختين لا بعينها ، ومعناه المجموع ، وقد تقدم فى حَدّ الواجب أن النهى على التخيير لا يتصوّر كما يتصور إيجاب أحد الأمور على التخيير ، وإن أصحابنا قالوا به ، كما حكاه سيف الدين هناك ، وفيه خلاف .

---

(١) سقط فى ب .

وتقريره الصحيح من ذلك مبسوط ، وأن كل ما وقع من هذا النّوع إنما هو راجع إلى تحريم المجموع .

« فائدة »

قال ابن بَرْهان : إذا نهى عن إحدى الحالتين لا يفعل هذا أو هذا عندنا لا يجب عليه ترك الحالتين جميعاً .

وقالت المعتزلة : يجب تركهما ، بخلاف ما قالوه فى الواجب المخير ، قالوا : لا يجب عليه الكل ، وإن اتصف الكل بالوجوب .

ومنشأ الخلاف أن الأشياء عندنا ما حسنت ولا تجب لصفاتها ، بل بالشرع، وعندهم لصفاتها ، فإذا خير بينهما فقد استويا فى المفسدة ، فيترك الجميع .

وظاهر لفظ التخيير معناه حُجَّة عليه ، ووافقه المازرى فى شرح « البُرْهَان » على هذا النقل ، ونقل عن المعتزلة احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ [الإنسان : ٢٤] ، فالواجب ترك الجميع .

وأجاب بأن ذلك علم من الإجماع لا من اللفظ ، وقد تقدم فى حد المحرم الجواب عن هذا ، وأن التخيير فى المحرم محال . والله أعلم .

* * *

الْكَلامُ فِى الْعُمُومِ (1) وَالْخُصُوصِ (2)

قَالَ الرَّازِىُّ : وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى أَقْسَامٍ :

---

(1) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٣١٨ ، البحر المحيط للزركشى : ٣/ ٥ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ١٨٥ ، سلاسل الذهب للزركشى ص ٢١٩ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٩٧ ، نهاية السول له : ٢/ ٣١٢ ، زوائد الأصول له ص ٢٤٨ ، منهاج العقول للبدخشى : ٢/ ٧٥ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٦٩ ، التحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٣٤٣ ، المنخول للغزالى ص ١٣٨ ، المستصفى له: ٢/ ٣٢ ، حاشية البنانى : ١/ ٣٩٢ ، الإبهاج لابن السبكى : ٢/ ٨٢ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢/ ٢٥٤ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٣٢٦ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : ١/ ٥٠٥ ، المعتمد لأبى الحسين : ١/ ١٨٩ ، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ٢٣٠ ، الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٣/ ٣٧٩ ، التحرير لابن الهمام ص ٦٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه : ١/ ١٩١ ، ميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٣٨٥ ، كشف الأسرار للنسفى : ١/ ١٥٩ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٠١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ٣٨ ، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٦٨ ، شرح المنار لابن مالك ص ٤٥ ، الوجيز للكراماستى ص ١١ ، الموافقات للشاطبى : ٣/ ٢٦٠ ، تقريب الوصول لابن جُزَىّ ص ٧٥ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٢ ، شرح مختصر المنار للكورانى ص ٤٥ ، نشر البنود للشنقيطى : ١/ ٢٢٢ ، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصارى : ١/ ٢٥٥ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ص ٣٤٣ .

(2) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٣/ ٢٤٠ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ٢/ ٢٥٨ ، سلاسل الذهب للزركشى ص ٢١٩ ، التمهيد للأسنوى ص ٣٦٨ ، نهاية السول له : ٢/ ٣٧٤ ، زوائد الأصول له ص ٢٤٨ ، منهاج العقول للبدخشى : ٢/ ١٠٤ ، التحصيل من المحصول للأرموى : ١/ ٣٦٦ ، المستصفى له : ٢/ ٣٢ ، حاشية البنانى : ٢/ ٢ ، الإبهاج لابن السبكى : ٢/ ١١٩ ، الآيات البينات =

الْقِسْمُ الأَوَّلُ : فِى الْعُمُومِ

وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَىٰ شَطْرَيْنِ :

الشَّطْرُ الأَوَّلُ : فِى أَلْفَاظِ الْعُمُومِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ :

قال القرافى : أُقدِّمُ قبل الخوض فيه مباحث :

البحث الأول : أنَّ العموم من عوارض المعانى ، ومن عوارض الألفاظ :

أمَّا المعانى فكقولك : مطر عام ، ورحمة عامة ، وغُلاةٌ عامة ، وقاعدة عامة ، والأجناس والأنواع وجميع الأمور الكلية - كذلك .

وأمَّا الألفاظ : فكل ما سيأتى بيانه إن شاء الله - تعالى - فى هذا الباب .

قال سَيْفُ الدِّينِ [(١)] : اتفق العلماء على أنَّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ، واختلفوا فى عروضه للمعانى حقيقة ؛ فنفاه الجمهور ، وأثبته الأقلون[(٢)] :

= لابن قاسم العبادى : ٣/ ٢ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٣١ ، المعتمد لأبى الحسين : ١/ ١٨٩ ، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ٢٦١ ، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٣/ ٣٧٩ ، التحرير لابن الهمام ص ١٠١ ، ميزان الأصول للسمرقندى : ١/ ٤٣٥ ، كشف الأسرار للنسفى : ١/ ٢٦ ، حاشية التفتازانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٢٩ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى : ١/ ٣٤ ، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ١٦ ، الوجيز للكراماستى ص ١٠ ، الموافقات للشاطبى : ٣/ ٢٦٠ ، تقريب الوصول لابن جُزَىّ ص ٧٦ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٤١ ، نشر البنود للشنقيطى: ١/ ٢٢٦ ، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصارى : ٢/ ٣٠٠ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ص ٣٨٧ .

(١) ينظر الإحكام : ٢/ ١٨٤ ، المسألة الأولى .

(٢) فى جميع النسخ الأولون والمثبت من الإحكام : ٢/ ١٨٤ .

احتجَّ المثبتون بالاستعمال فى المُثُل المتقدم ذكرها ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

وقال النافون : بل مجاز ؛ لوجهين :

الأوّل : عدم الاطراد فى زيد وعمرو ، والمعانى الجزئية ؛ لوجود الأجناس فيها ، ولأن العام يكون متحداً متناولاً لأمور [(١)] ، وهاهنا لكل قومٍ مطرد ، ولكل شخص حظ من تلك الأمور التى يصفونها بالعموم .

والجواب عن الأول : أَنَّهُ امتنع ؛ لأجل الخصوص ، كما امتنع أَنْ تُسَمَّى الحيوانية التى فيها حساً لأجلِ الخصوص ، وعن الثانى أَنَّ تلك الجزئيات بينها قدرٌ مشتركٌ ، وهو العام .

قال المَازِرِىُّ فى « شرح البرهان » : أصل العموم الشمول ، ومنه العامة ؛ لكونهم أكثر الناس ؛ لكونهم مشتملين على الخاصة ، والخصوص : التعلق ببعض ذلك الجنس ، أو بجنس دون جنس .

وهل يتصور العموم والخصوص فى الكلام النفسى ؟ :

مشهور الأشعرية تصورهما منه ؛ كالأمر والنهى .

وأنكر الإمامُ فى « البرهان » [(٢)] ذلك وصرفه للعموم ؛ فإِنَّ الإنسان يمكنه تصوره بمعنى العموم .

قلت : وتصويره سهلٌ ؛ فإِنَّ ذلك الإسناد الخاص أو العام الذى فُهِمَ من الألفاظِ إِنَّمَا دَلَّ به على معنى قائم فى النفس ، فذلك هو العموم وأو الخصوص النفسانى .

قال المَازِرِىُّ : وهل يتصوَّر فى الأحكامِ ؛ حتى يقال : قطعُ السارق عام ؟ أنكره القاضى ، وأثبته أَبُو المَعَالِى .

---

(١) فى الأصل للعدم .

(٢) ينظر البرهان : ١/٣١٨ (٢٢٧) .

« البحث الثانى »

أنَّ إطلاقات الأصوليين اختلفت ، فمنهم : من يقول : للمعانى والألفاظ خاص وعام .

ومنهم من يفصل ، فيفصل للمعاني : أعم وأخص ، وللألفاظ : عام وخاص ؛ لأنَّ صيغة « أفعل » للتفضيل ، والمعانى أبلغ وأفضل من الألفاظ ، فَخُصَّت بصيغة التفضيل [1] .

---

(١) لا خلاف أن العموم من عوارض صيغ الألفاظ حقيقة بدليل أن الأصولى إذا أطلق لفظ العام لم يفهم منه إلا اللفظ . قال فى « البديع » : بمعنى وقوع الشركة فى المفهوم ، لا بمعنى الشركة فى اللفظ ، يريد أن معنى كون اللفظ عاماً حقيقة أنه يصح أن يشترك فى مفهومه كثيرون فى معناه ، وليس معنى كون اللفظ عاماً كونه مشتركاً بالاشتراك اللفظى ، كالقرء بالنسبة إلى كونه حقيقة فى الحيض والطهر ، بل بالاشتراك المعنوى .

وقال الأبيارى : قول الغزالى : إن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا يظن به إنكار كلام النفس ، وإنما الظن به أنه أراد به الصيغ للاحتياج إلى معرفة وضع اللغة فيها . انتهى .

وقال ابن برهان : الصحيح أنه من صفات الألفاظ ؛ لأنا إذا قلنا : مسلمون أو المسلمون ، عاد الاستغراق إلى الصيغة ، فإن الصيغة المتحدة هى المتناولة للكل . وقال قوم : يمكن دعوى العموم فى المعانى ، تقول العرب : عمّهم الخصب والرخاء وغير ذلك ، وهذا لا يستقيم ، فإن المعانى فى هذه الصورة متعددة ، فإن ما خص هذه البقعة غير ما خص الأخرى .

وقال إلْكيَا الهراسى فى « تعليقه » : الصحيح أنه لا يقع حقيقة إلا على الألفاظ ، لأن المعنى الواحد لا يشمل الكل ، فإن اللذة التى حصلت لزيد غير التى حصلت لعمرو .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « الإفادة » : الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط ، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادّعاؤه فى المعانى والأحكام ، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب ، وإن لم تكن هناك صيغة تعمها كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ [المائدة : ٣] ، أى نفس الميتة وعينها ، لَمَّا لم يصح تناول التحريم لها عمّ التحريم جميع التصرف من الأكل والبيع واللمس وسائر =

« البحث الثالث »

فى صِيَغِ العموم ، وهى نيف وعشرون صيغة : « مَن » و« ما » و« أى » و« الذى » وتثنيتهما وجمعهما ، و« كل » و« جميع » و« أين » و« حيث » و«متى » ولام التعريف فى الإفراد والتثنية والجمع ، والنكرة فى سياق النفى ، واسم الجنس ، وتثنيته وجمعه ، إذا أُضيفَت هذه الثلاثة ، عَمَّتْ فى المضافِ، وترك الاستفصال فى حكايةِ الأحوال يقوم مقام العموم فى المقال .

واختُلِفَ فى « سائر » ؛ فقيل : هو من السؤر بالهمز الذى هو البقية ، فلا يعم ، وهو المشهور من استعمال الفصحاء .

ومنه قوله عليه السلام : « أَمْسِكْ أَرْبَعاً ، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ » [1] ، أى : باقيهن .

= أنواع الانتفاع ، وإن لم يكن للأحكام ذكر فى التحريم بعموم ولا خصوص ، وكذا قوله : « إنما الأعمال بالنيات » عام فى الإجزاء والكمال ، والذى يقوله أكثر الفقهاء والأصوليين اختصاصه بالقول ، وإن وصفهم الجور والعدل بأنه عام مجاز .

وقال أبو زيد الدَّبُوسى فى « التقويم » : العموم لا يدخل فى المعانى على الصحيح ؛ لأنه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد ، إلا إذا اختلفت فى أنفسها ، وإذا اختلفت تدافعت ، وهذا كالمشترك فلا عموم له ؛ بل هو بمنزلة المحل .

وقال : وذكر أبو بكر الجَصَّاص أن العموم ما ينتظم جمعاً من الأسامى والمعانى ، وكأنه غلط منه فى العبارة دون المذهب ، فإنه ذكر من بعد أن المشترك لا عموم له ، وإنما أراد بالمعانى معنى واحداً عاماً ، كقولنا : خِصْبٌ عام ومطر عام .

ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٣/ ١٠ ، ١١ .

(١) أخرجه الشافعى فى المسند : ٢/ ١٦ (٤٣) ، الترمذى : ٣/ ٤٣٥ ، كتاب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة (١١٢٨) ، وابن ماجه : ١/ ٦٢٨ ، كتاب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (١٩٥٣) ، والبيهقى فى السنن : ٧/ ١٨١ ، وابن حبان ذكره الهيثمى فى موارد الظمآن (٣١٠) ، كتاب النكاح ، باب فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة (١٢٧٧) ، وأحمد فى المسند : ٢/ ٤٤ .

وقيل : من « السُّور » بغير همز الذى هو سُور المدينة المحيط بها ؛ فعلى هذا يكون للعموم ، ونَصَّ عليه الجَوْهَرِىُّ ، ونصره الشيخ أَبُو عَمْرِو بْنُ الحَاجِبِ ، وهو قليل من حيث الصحة ، وإن كان استعمال العرف إِنَّمَا هو عليه غالباً دون الأول ، والجمهور يُغَلِّطُونهم فى ذلك .

ويقول الفقهاء وغيرهم : سائر الفقهاء يعتقدون أَنَّ النِّيَّةَ شرطٌ فى الصلاة ، أى : جميعهم ، نقل هذا جميعه القاضى عَبْدُ الوَهَّابِ المَالِكِىُّ فِى « كتاب الإفادة » .

وعندى أَنَّها مِنْ جُملةِ صيغ العموم التى هى حرف جرٍّ ؛ لما يأتى تقريره فى أَنَّ النكرة فى سياق النفى تفيد العموم ؟ وطالعه من هنالك .

« الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِى تَحْقِيقِ مَوْضُوعِ صِيَغِ الْعُمُومِ »

وهو فى غاية الإشكال ، ولقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاءِ فما تَيَسَّرَ لهم من جواب .

وتقرير الإشكال فى تحقيق موضوعه : أَنَّ صِيَغَ العموم بين أفرادها قدرٌ مشتركٌ، ولها خصوصيَّات .

والصيغة : إِمَّا أَنْ تكون موضوعة للمشترك بينها ، أو لخصوصياتها ، أو للمجموع المركب منهما فى كُلِّ فرد ، أو لمجموع الأفراد ؛ والقدر المشترك يفيدُ العدد .

أَمَّا المشترك : فلأن اللفظ حينئذ يكون متواطئاً مطلقاً ، يقتصر بحكمه على فرد من أفراده ؛ لأَنَّا لا نعنى بالمطلق إلا اللفظ الموضوع للقدر المشترك ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المَائدَةُ : ٨٩] .

والعام قسيم المطلق ، فلا يكون مطلقاً، ولأَنَّهُ لا يقتصر بحكمه على فردٍ.

وأَمَّا الخصوصيات فى أفراد المشتركين مثلاً : فالخصوصيّات متباينة مختلفة ؛

كالطول والقصرِ والسواد والبياض ، ونحو ذلك ، فلو كان اللفظ موضوعاً لها ، لَزِمَ أَنْ تكون صيغةُ العموم مشتركة لوضعها بإزاء المختلفات ؛ لكنَّهَا ليست مشتركة لوجوه :

أحدها : أَنَّ المشترك لا تكون مسمياته غير متناهية ؛ لأن الوضع فرع التصور ، [و] جميع ما يتصوره الواضعُ متناهٍ ، والاستقراء أيضاً دَلَّ على ذلك ، لكنَّ خصوصيَّات مسميات المشترك غيرَ متناهية ؛ فلا يكون اللفظُ مشتركاً .

وثانيها : أَنَّ المشترك لا يستعمل فى كُلِّ أفراده ؛ على قول جماعةٍ من المعممة، والعام يستعمل فى جميع أفراده ؛ باتفاق المعممة .

وثالثها : أنَّ المشترك مجمل يفتقرُ فى حمله على شيءٍ إلى قرينة ، والعام عند المعممة غير مجمل ؛ فلا يكون لفظاً لعموم مُشْتَرِكٍ .

وأَمَّا المشترك مع الخصوصية فى كل فرد ؛ مثل أن يكون موضوعاً لمفهوم الشرك مثلاً ، مع وصف الطول فى زيد ، والمفهوم الشرك مع وصف القصر فى عمرو ، فيتحصل فى كل شخصٍ مجموع مخالف للمجموع المتحصل من الشخص ؛ لأن المشترك أبداً مع الخصوصية فى كُلِّ فردٍ مخالفٌ للمشترك مع الخصوصية فى الفرد الآخر ؛ فيكون اللفظ موضوعاً لحقائق مختلفة ؛ لأنَّها مجموعات متباينة ، وقد تقدَّم أنَّ اللفظ العام لا يكون مشتركاً.

وأمَّا مجموع الأفراد المركب من جميع المشتركين مثلاً : فلا يجوز أن يكون اللفظُ موضوعاً بإزائه ؛ لأنَّ صيغة العموم لو كانت موضوعة للمجموع ، لتعذَّرَ الاستدلالُ بها على ثبوت حكمها لفردٍ من أفرداها فى النفى والنهى ؛ بخلاف الأمر والثبوت ؛ لأنَّهُ يكفى فى نفى المجموع فرد من أفراده ، وإذا نهى عنه يخرج عن عهدته بفردٍ من أفراده ؛ لأن معنى النهى لا يعين المجموع للوجود ، وإذا تُرِكَ منه فردٌ ، فما عين المجموع للوجود .

فإذا قال اللهُ تَعالَى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ إلا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١] فعلى تقدير كون اللفظ موضوعاً للمجموع، يكون معنى الآية: «لا تقتلوا مجموع النفوس»، فمن قتل الإماء من النفوس، لا يصدق عليه أَنَّهُ قتل مجموع النفوس، فلا يكون عاصياً؛ لأنه لم يقتل المجموع، فظهر أَنَّهُ لو كان المجموعَ، لَمَا أَمْكَنَ الاستدلالُ به على ثبوت حكمه بكُلّ فَرْدٍ من أفراده، فلا يكون اللفظُ على هذا التقدير للعموم، هذا خُلْف، وهذا بخلاف الأمر بالمجموع، أو الإخبار عن ثبوت المجموع؛ لأنَّ وجوب المجموع يقتضى وجوب كل أفراده، والإخبارُ عن ثبوته يقتضى أنه لا يصدق إلا بثبوت كل أفراده؛ فظهر الفرقُ بين النهى والنفى، وبين الأمر وخبر الثبوت.

وأَمَّا أنَّ صيغة العموم لا تكون موضوعةً للمشترك بقيد العدد؛ لأنَّ مفهوم العدد أمر كُلِّى، ومفهوم المشترك كُلِّى.

والقاعدةُ: أنَّ إضافةَ الكلِّىِّ إلى الكلى يقتضى أنَّ المجموع كُلِّىّ، فيكون موضوع العموم على هذا التقدير كُلِّيا، فيكون مطلقاً، وهو بَاطِلٌ لما تقدَّم.

وأَمَّا المشترك بقيد يسلب النهاية، فباطل أيضاً؛ لأنَّ المعنى حينئذٍ: «لاتقتلوا النفوس» بقَيْد سلب النهاية، فمن قتل العالَم يخالفُ هذا النهى، فيئول البحث إلى تَعَذُّر الاستدلال بنفى النفى، والنهى دون الأمر، وخبر الثبوت، وقد تقدَّم إبطاله، وإذا بطلت هذه الأقسام كلها، أشكل حينئذٍ مسمًّى لفظ العموم غاية الإشكال، ويظهر أَنَّهُ يلزم مما يتخيل فيها ثلاثة أمور:

الاشتراك، والإطلاق، أو تعدد الاستدلال بها فى النفى والنهى؛ فجميع ما يتخيَّل من هذا القبيل لا يخرج عن هذه الأمور الثلاثة، وحينئذٍ يتعيَّن كشف الغطاء عن المعنى الذى وضعت له صيغة العموم.

فأقول: إنَّ صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيدٍ يتبعه بحكمه فى جميع موارده.

فبقولنا : « القدر المشترك » : خرجت الأعلامُ ؛ لأنَّ ألفاظها موضوعة بإزاء جزئية لا كُلِّيَّة مشتركة ، أعنى : عَلَم الشخص لا علم الجنس ، وبقولنا: «مع قيدٍ يتبعه بحكمه فى جميع موارده » : خرج المطلقُ ؛ لأنَّ المطلق يقتصرُ بحكمه على فردٍ من أفراده ، والعموم منهما وجد منه فرد رُتِّبَ فيه ذلك الحكم .

ونعنى « بحكمه » القدر المشترك بين الأمر والنهى ، والخبرِ والاستخبارِ والنداء ، وجميع الأحكام المقصودة فى تركيب اللفظ لا تقتصرُ بذلك على نوعٍ معيّن من الأحكام ، ولا يلزم أنْ يكون مشتركاً حينئذٍ ؛ لأنَّ المسمى واحد، وهو المشترك مع قيد التتبع ، فالمسمَّى مُرَكَّبٌ من هذين القيدين ، وهذا المركب هو المسمى ، ولم توضع اللفظةُ بإزاء غيره ، فلا يكون اللفظُ إلا مسمى واحداً ، فلا يكون اللفظُ مشتركاً ، فاندفعت جميعُ الإشكالات ، وتَحَرَّرَ معنى العموم ، وأمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه فى جميع موارده ، من غير إشكالٍ ألبتة ، فتأمل ذلك فهو صعب التحرير ، وعظيم الإشكالات كما ترى .

« البحث الخامس »

اتفقت النحاةُ على أن أربع صيغ من جموع التكسير وهى التى يجمعها قول الشاعر [البسيط] :

بِأَفْعُـــــلٍ وبِأَفْعَـــــالٍ وأَفْعِلَــةٍ ... وَفِعْلَةٍ يُعْرَفُ الأَدْنَى مِنَ العَدَدِ (١)

(١) البيت بلا نسبة فى الإبهاج لابن السبكى : ٢/٨٨ وفى تلقيح الفهوم للعلائى بتحقيقنا ، وروى العجز فى الأصل :

.... وبفعلة يعرف الأدبا من العدد

وبعده :

وَسَالِمُ الجَمْعِ أَيْضاً دَاخِلٌ مَعَهَا ... فَهَذِهِ الخَمْسُ فَاحْفَظْهَا وَلا تَزِدِ

وجموعَ السلامة مذكَّرةً ومؤنثةً - للقلة ، وهو العشرة ، فما دونها نحو أفلُس وأجمال ، وأرغِفة ، وصِبْية ، ومسلمين ، ومسلمات .

واتفق الأصوليون القائلون بالعموم ، وهم أهلُ الفقه ، وجُلُّ حملة الشريعة ؛ على أنَّ صيغة « المشركين » للعموم ، وكذلك الأجمال والأرغفة ونحوها ، وهاتان فرقتان عظيمتان يَنقلان عن العرب ، وكل فرقةٍ تَنقلُ عكس ما نقلته الأخرى ، فأين العموم الذى هو غير متناهٍ فوق الآلاف المضاعفة من العشرة فما دونها ؛ كما قاله النحاةُ ، ولا سبيل إلى تكذيب واحدة منهما ؛ لجلالتها وعظم قدرها ، وشأنها فى الدِّين والعلم والعدالة ، فتعيَّن الجمعُ ، وطريق الجمع قاله الإمام فَخْرُ الدِّينِ فى أثناء كلامه فى المباحث فى «المَحْصُول» فى باب العموم ، وكذلك إمامُ الحرمين فى « البرهان » (١) ، وهو أنَّ نقَل النحاة عن العرب أنَّهَا للعشَرةِ فما دونها - إذا كانت نكرة ، نحو « مشركين » و« أجمال » ونقلُ الأصوليين محمولٌ على ما إذا كانت معرَّفة بـ «اللام » وأمَّا النكرات فلا ، وكذلك ما قيل : « إن الجمع المنكر للعموم » إلا شذوذًا .

« البحث السادس »

فى أنَّ مدلول العموم كلية لا كل ولا كلىّ ، وذلك يتوقف على بيان الكل، والكلية ، والجزء ، والجزئية .

أمَّا الكلىُّ : فهو القدر المشترك بين جميع الأفراد لمفهوم المشترك فى المشركين ، ومفهوم الحيوان فى أنواعه ، كذلك جميع الأجناس والأنواع .

وأمَّا الكل : فهو المجموع الذى لا يبقى بعده فردٌ ، ويكون الحكمُ فيه على المجموع من حيث هو مجموع ، لا على الأفراد .

والكلية : يكون الحكمُ فيها على كُلِّ فردٍ فرد ، بحيث لا يبقى فرد .

---

(١) ينظر البرهان : ١/ ٣٢٦ .

فإذا قلنا : « كل رجل يشبعه رغيفان » صدق ذلك باعتبار الكلية لا باعتبار الكل ، أى : كلُّ رجلٍ على حاله يشبعه رغيفان غالباً ، ولا يصدق هذا الحكم باعتبار الكُلّ ، أى : المجموعُ من حيث هو مجموع لا يكفيه رغيفان ، ولا قناطير ؛ لأنَّ الكُلَّ والكُلِّيَّةَ يندرجُ فيها الأشخاص الحاضرة والماضية والمستقبلة ، وجميع ما فى مادة الإمكان ، وإذا قلنا : كُلُّ رجل يحمل الصخرةَ العظيمة ، صَدَقَ ذلك باعتبار الكُلّ دون الكُلِّيَّة ؛ لأنَّ المجموع ، إذا اجتمع ، شال أىَّ صخرة عظيمة أشير إليها ، وأمَّا كل واحد على حياله فيعجزُ عنها .

وإذا قلنا : « الحيوان جنسٌ ، والإنسانُ نوعٌ » صدق ذلك باعتبار الكل الذى هو القدر المشترك دون الكُلّ ؛ لأنَّ المجموع ليس جنساً ؛ لأنَّ من شرط الجنس أن يصح حمله على كُلّ فردٍ من أفراده ، وكذلك الكُلِّيَّةُ لا تصدقُ على شخصٍ معيَّنٍ ؛ لأنَّ من شرط الكلية والكلى ألا يبقى فرد إلا وقد اندرج فى الحكم ، وجميع الأفراد لا تصدق على الشخص المعيّن ، فحينئذ إنَّمَا تصدقُ على الشخص المعيّن الكلىُّ دون الكل والكلية ، فتتغاير هذه الأحكام ، ويصدق بعضها على شىءٍ يُظهِرُ لك الفرق بينهما .

إذا تقرّر الفرق بين الكلّ والكليَّة والكلىّ ، فالفرق [بين] الجزء ، والجزئية، والجزئى : أنَّ الجزء بعض الكُلّ ؛ كالخمسة بالنسبة إلى العشرة ، والجزئية بعض الكُلِّية ؛ نحو كل عام مخصوص ، والجزئىّ : هو الكُلِّى وقيد زائدٌ ، وهو تشخصه ، فالجزئى عكس الجزء ؛ لأنَّ الجزئى كُلِّى ، والكُلِّىُّ بعضه ، والجزء بعض الكُلّ ، فهو عكسه .

إذا تقرَّر الفرقُ بين السببية ، فاعلم أن مسمى العموم كُلِّيَة لا كل ، وإلا لتعذَّر الاستدلال فى النفى والنهى على ثبوت حكمه لفرد من أفراده ؛ كما تقدَّم ، وإنَّمَا يصح الاستدلال به على ثبوت حكمه للفرد المعيّن فى النفى والنهى ، إذا كان معناه الكلية التى الحكمُ فيها على كُلّ فرد فرد ، بحيث لا

يبقى فرد ؛ فحينئذٍ لفظها دال على ثبوت الحكم لأى فرد شاء من أفرادها فى النفى والنهى.

وأمَّا فى الأمر وخبر الثبوت : فلا يختلف الحالُ بين الكُلّ والكُلِّيَّةِ ؛ لأنَّهُ يلزمُ من إيجاب الكُلّ والكلية - إيجاب الأفراد ، ويلزم من صدق الخبر عن ثبوت الحكم للكلّ - ثبوتُه لِكُلّ فرد ؛ كوجوب أربع ركعات فى الظُّهْرِ ، يلزم منه وجوب كل ركعة ، وكذلك الإخبار عن ثبوت أربعة يقتضى ثبوت كل فردٍ منها ، وإنَّمَا يفرِقُ بين البابين النَّهْى وخبر النفى ، لأنَّ الانتهاءَ يكفى فيه فرد واحد من المجموع ، ونفى المجموع يكفى فيه فرد ، فإذا قلنا : ليس فى الدَّارِ عشَرة ، يكفى نفى واحد منها ؛ فيصدق الخبر ، ولو كان فى الدَّار تسعة ، وكذلك يصدق أنَّ الله - تعالى - نهى عن خمس ركعات فى الظهر، وإن كانت الأربعة واجبة ؛ فظهر حينئذٍ أنَّ مدلول العموم كليةٌ لا كُل ؛ لصحة الاشتراك به على ثبوت حكمه لكُلّ فردٍ من أفراده عند القائلين به إجماعاً .

« سؤال » .

دلالة العموم على كُلّ فردٍ من أفراده ؛ نحو : زيد مثلاً من المشركين » لا يمكن أن يكون بطريق المطابقة ؛ لأنَّ دلالة المطابقة : هى دلالة اللفظ على مسمَّاه بكماله ، ولفظ العموم لم يوضع لـ « زيد » فقط ، حتى تكون الدلالة عليه مُطابقةً ، ولا بطريق التَّضمُّنِ ؛ لأنَّ دلالة التضمن هى : دلالةُ اللفظ على جزء مسماه ، والجزء لا يَصْدُقُ إلا إذا كان المسمى كُلا ، ومدلول لفظ العموم ليس كُلا كما تقدَّم ، فلا يكون زيد جزءاً ، فلا يدل اللفظ عليه تضمناً ، ولا بطريق الالتزام ؛ لأن دلالة الالتزام فى دلالةِ اللفظِ على لازمِ مسمَّاه ، ولازم المسمى لابُدَّ وأن يكون خارجاً عن المسمَّى ، و« زيد » ليس خارجاً عن مسمى العموم ؛ لأنَّهُ لو خرج زيدٌ عن مسمى العموم ، خرج عمرو وخالدٌ ، وحينئذٍ لا يبقى من المسمى شيءٌ ، فعلمنا أنَّ زيداً ليس خارجاً

عن مسمى العموم ، بل هو من جملة المسمى ، ولا معنى للمسمى إلا هذه الأفراد ، وإذا بطَل لفظ العموم على « زيد » مطابقة ولا تضمنًا ولا التزاماً ، بطل أن يَدُلَّ لفظ العموم مطلقاً ؛ لانحصار الدلالة فى الأقسام الثلاثة (١) .

وقد تقدَّم شيء فى دلالات الألفاظ فى هذا الكتاب ، وفي « شرح المنتخب» أنَّ الجواب عن هذا السؤال : أَنَّهُ يَدُلُّ بطريق التضمين ؛ لأنَّ لفظ العموم موضوع للقدر المشترك بين أفراده مع قيد يتبعه بحكمه فى جميع مَحالِّه، والتبعيضُ فى البعض يقتضى التتبع فى الكل ، هذا ما قدَّمته جواباً .

وأمَّا الآن : فلا أرتضيه ؛ لأنَّ التتبعَ فى جميع المَحالِّ ، أو فى كُلِّ المَحالِّ معناه : إثبات الحكم لكُلِّ مَحَلٍّ مَحلٍّ على حياله ، بحيث لا يبقى مَحَل ، وهذا معنى الكليَّةِ ، ولولا تفسير الكليَّةِ بهذا ، لَلَزِمٌ أن يتعذر الاستدلال بلفظ العموم على ثبوته لكل فردٍ من أفراده فى النهى والنفى ؛ كما تقدَّم ، فحينئذٍ لامعنى لذلك التتبع إلا الكُلِّية ، فيكون بعضها جزئية لا جزءاً .

ودلالة التضمن : إنَّما هى دلالة اللفظ على جزء مُسَمَّاه الداخل فيه باعتبار أن المسمى كُلِّيّ ، وهاهنا ليس كُلا ؛ فلا تصْدُق دلالة التضمن ، فحينئذٍ يبقى السؤال بغير جواب .

وتكون صيغ العموم كُلُّها نقضاً على تقسيم دلالات الألفاظ ، وحصرها فى الثلاثة : المطابقة ، والتضمن ، والالتزام ، وتقدَّم فى « باب الجزء ، والكُلِّ » أول الكتاب أنَّها نقض على حصر الجزئى فى المضمر والعلم ؛ فَإِنَّ مفهومها يمنع تصور وقوع الشركة فيه ؛ فيكون جزئياً ، مع أَنَّهُ لم يذكره ،

---

(١) وأجاب عنه الأصفهانى برجوعه إلى المطابقة وقال : نحن حيث قلنا : اللفظ إما أن يدل مطابقة أو تضمناً أو التزاماً ، فذلك فى لفظ متردد دالٌ على معنى ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين ، وذلك لا يتأتى هنا فلا ينبغى أن يطلب .

(ينظر : البحر المحيط : ٣/٢٦) .

فيكون الحصرُ فى المضمرِ والعلم باطلاً ؛ فتكون صيغ العموم نقضاً على هذين البابين ، ولا يخلص من السؤال القائلون بعدم العموم ؛ لأنَّا نفرض صيغاً وضعت للكلِّيات ؛ لأنَّهُ ممكنٌ ، فإذا وقع هذا الجائز ، كيف تكون دلالته ؟ ويعود السؤال ، فاعلمْ ذلك .

« فائدة »

إذا علمت أنَّ صيغ العموم مدلولها كلية لا كُلِّىّ ، فافهم ذلك أيضاً فى الضمائر بأسرها ، وصيغ الجموع النكرات ، فإذا قال السَّيدُ لعبيده : «لاتخرجوا » ليس المرادُ : لا يخرج كلكم من حيث هو كُل ، بل المراد بهذه «الواو » التى هى ضمير فى « تخرجوا » : كل واحد واحد على حياله ، وكذلك إذا أخبره بالنفى كقوله : « لا أغضب عليكم أو على أحدكم » فالمرادُ: ثبوت هذا الحكم لكُلٍّ فرد فرد مما دلَّتْ عليه هذه « الكاف » وكذلك جميع الضمائر ، والجموع المنكرة كذلك ، فإذا قال : « لأكْرِمنَّ رجالاً اليوم» فالمراد : أكرم كل واحد واحد ، مما دلَّ عليه « رجال » : وكذلك قوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٥] أى : على كُلٍّ واحد واحد بنفسه ، وليس المراد المجموع ، فجميع الضمائر والجموع النكرات : الحكم فيها على كُلٍّ واحد واحد على حياله ، وهذا معنى الكُلِّيةِ .

« البحث السابع »

إذا تقرّر أنَّ مدلول العمومات كُلِّيَّةٌ لا كُل ، فاعلم أنَّ هذا عموم باعتبار أفراد المشترك من ذلك العموم فقط ، وهو مطلق باعتبار الأزمان والبقاع والأحوال والمتعلقات ، فتفطن لهذه الأربعة ؛ فإنَّها لا عموم فيها من جهة العموم فى الأشخاص ؛ بل إنَّمَا يدخلها العموم بصيغة وُضِعَتْ للعموم فيها؛ نحو قولك : « لاكلمته » للإمام وَ« لا هجرته » فى جميع البقاع ، و« لا

سلَّمتَ عليه » فى جميع الأحوال ، فهذه عمومات خالصة بها . وإنما الكلام إذا كانت صيغة العموم فى غيرها ، فإنَّ ذلك العام مطلق فيها

فإذا قال اللهُ تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : ٥] بعمومه ، باعتبار كل مشرك مشرك بحيث لا يبقى مشرك ، ولا دلالة له على أن المشركين فى أرض الشام ، ولا بلاد الهند ، بل يعلم بطريق الالتزام أنَّهُ لابُدَّ لكُلِّ مشرك من بقعة يكون فيها ، وزمان يكون فيه ، وحالٍ يكْفُرُ فيها ، وكما لا يدلّ على خصوص المكان ، فكذلك الزمان ؛ لا يدلّ لفظ المشركين على يوم السبت ، ولا يوم الأحد ، ولا أن بهم جوعاً أو خوفاً أو غير ذلك من الأحوال ، وكذلك المتعلقات ، فإذا قلت : « لا علم لى » فهو عام فى جميع أفراد العلم ، مطلق فى متعلقه .

فإذا قلت : « لا علم لى بوجود زيد فى الدار » بعد قولك : « لا علم لى» لا يكون ذلك مناقضاً للعموم الأول ؛ بل تفسيراً لذلك المطلق بمتعلق مخصوص.

فمن استدلَّ بعموم المشركين على خصوص حالة أو مكان أو زمانٍ أو متعلق فاسد لإله باطل ، فإنَّ الدَّالَّ على المطلق لا يدلُّ على الخصوصياتَ ، فاعلم ذلك ، فإنَّك تجدُ نفعه فى باب التخصيص ؛ على ما سيأتى ، إن شاء اللهُ تعالى .

« البحث الثامن »

فى أنَّ إطلاق العلماء العموم بالاشتراك على معنيين :

أحدهما : ما تقدَّم .

والآخر : عموم الصلاحية

فعندهم كل مطلق عام عموم البدلية والصلاحية ؛ باعتبار أنَّهُ يصدقُ على

كُلٌّ فرد بدلاً عن الآخر ، فإذا قال تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] له أن يُعتِقَ أيَّ رقبةٍ شاء بدلاً عن الأخرى ، فهذا هو معنى عموم البدلية والصلاحية .

والأوَّلُ عموم الشمول والمعيَّةُ ؛ باعتبار أنَّ الحكم يثبت لِكُلٍّ واحدٍ مع ثبوته للآخر ، وفى عموم الصلاحية ، إذا ثبت لواحد ، لا يثبت للآخر .

والعلماءُ يطلقون العموم بالتفسيرين ؛ فينبغى أن تعلمهما ؛ حتَّى لا يلتبسَ عليك ذلك .

* * *

الْكَلامُ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ

وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى أَقْسَام :

الْقِسْمُ الأَوَّلُ : فِى الْعُمُومِ ، وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى شَطْرَيْنِ :

الشَّطْرُ الأَوَّلُ : فِى أَلْفَاظِ الْعُمُومِ ، وَفِيهِ مَسَائِلُ :

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى : فِى الْعَامِّ

قال الرازى : هُوَ : اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرِقُ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ ؛ بِحَسَبِ وَضْعٍ وَاحِدٍ؛ كَقَوْلِنَا : « الرِّجَالُ » فَإِنَّهُ مُسْتَغْرِقٌ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ ، وَلا يَدْخُلُ عَلَيْهِ النَّكِرَاتُ ؛ كَقَوْلِهِمْ : « رَجُلٌ » لأَنَّهُ يَصْلُحُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ رِجَالِ الدُّنْيَا ، وَلا يَسْتَغْرِقُهُمْ ، وَلا التَّثْنِيَةُ ، وَلا الْجَمْعُ ؛ لأَنَّ لَفْظَ : « رَجُلانِ » و« رِجَالٌ » يَصْلُحَانِ لِكُلِّ اثْنَيْنِ ، وَثَلاثَة ، وَلا يُفِيدَانِ الاسْتِغْرَاقَ ، وَلا أَلْفَاظُ الْعَدَدِ ؛ كَقَوْلِنَا : «خَمْسَةٌ» لأَنَّهُ صَالِحٌ لِكُلِّ خَمْسَةٍ ، وَلا يَسْتَغْرِقُهُ .

وَقَوْلُنَا : « بِحَسَبِ وَضْعٍ وَاحِدٍ » : احْتِرَازٌ عَنِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ ، أَوِ الَّذِى لَهُ حَقِيقَةٌ ، وَمَجَازٌ ؛فَإِنَّ عُمُومَهُ لا يَقْتَضِى أَنْ يَتَنَاوَلَ مَفْهُومَيْهِ مَعًا .

وَقِيلَ فِى حَدِّهِ أَيْضاً : إِنَّهُ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً ، مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ .

وَاحْتَرَزْنَا بِـ « اللَّفْظَةُ » عَنِ الْمَعَانِى الْعَامَّةِ ، وَعَنِ الأَلْفَاظِ الْمُرَكَّبَةِ .

وَبِقَوْلِنَا : « الدَّالَّةُ » : عَنِ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ ؛ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ الأَعْدَادِ ، لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الصَّلاحِيَّةِ ، لا عَلَى وَجْهِ الدَّلالَةِ .

وَبِقَوْلِنَا : « عَلَى شَيْئَيْنِ » : عَنِ النَّكِرَةِ فِى الإِثْبَاتِ .

وَبِقَوْلِنَا : « مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ » : عَنْ أَسْمَاءِ الأَعْدَادِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة الأولى : فى العام

قال القرافى : قوله : « هو : اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ؛ بحسب وضع واحد » :

قلنا : قولكم : « ما يصلح له » : إِمَّا أَنْ يريدوا بالصلاحية الوضع ، أو ما هو أعمُّ منه ، وعلى التقديرين : لا يتم الحد .

أمَّا إن أردتم الوضع ، فيصير معنى كلامكم : المستغرق لجميع ما وضع له، ولاشك أن ألفاظ الأعداد كلها كذلك ؛ فإنَّ لفظ المائة والألف وضع لعشر من المئين أو من العشرات ، وهو عند الإطلاق يتناولها كلها ، فلا يبقى من العشرات التى وضع لها لفظ المائة والألف شىءٌ ، حتَّى يتناوله ، لا سيما وقد قيل : « إِنَّهَا نصوص لا تقبل المجاز » وكذلك لفظ رجلين ، وضع لرجلٍ مع رجل ، وهو يتناولهما عند الإطلاق ، فيكون الحدُّ غير مانع ، وإن أردتم ما هو أعمُّ من الوضعِ ، فيصدق معنى كلامكم : « العام هو اللفظ المستغرق لحقيقته ومجازه » ولا يكاد يوجد عام كذلك إِلا نَادِراً ، فيكون الحدُّ غيرَ جامعٍ، فظهر أنَّ قولكم : « ما يصلح له » لا يتم به مقصود .

قوله : « بحسب وضع واحد » : احتراز عن المشترك والحقيقة والمجاز :

قلنا : خرج ذلك بقولكم «المستغرق» فإنَّ الاستغراق غير حاصلٍ فى المشترك؛ من جهة الدلالة الوضعية ، بل اللفظ مجمل قاصرٌ عن الاستغراق بدلالته ، وكذلك قاصِرٌ عن المجازِ ، ولا يفهم من الاشتراكِ إِلا الدلالة الوضعية .

قوله : « وقيل فى حَدِّه : إِنَّهُ اللفظة الدالة على شيئين فصاعداً ؛ من غير حصرٍ » واحترزنا باللفظ عن المعانى العامة :

تقريره : أنَّ العموم كما تقدَّم يصدق على المعنى نحو : « مطرٌ عام ، وعَدْلٌ عام » وعلى اللفظ الموضوع للكليات .

فبقولنا : « اللفظ » : خرج المعنى الكُلِّىُّ .

قوله : « وعن الألفاظ المركبة » :

تقريره : أنَّ قولنا : « زيدٌ قائم وعمرو خارج ، والقصيدة الطويلة ، والكلام المنتشر » لا يصدق عليه أنه لفظ ، بل لفظات عديدة ؛ فخرج من الحَدِّ .

« سؤال »

اللفظ مصدرٌ يصدقُ على القليل والكثير من جنسه ، إلا إذا حدد بالتاء ؛ فإنَّه لا يتناول المرة الواحدة منه .

فإذا قلنا : « ضربه » لا يتناول غير المضروب مَرَّةً واحدَةً؛ فعلى هذا لا يتناول الحدُّ إلا الحرف الواحد ، فإنَّهُ لفظةٌ لفظَها اللسانُ ؛ وحينئذٍ يخرج جميع أفراد المحدود عن الحَدِّ ، بل لو قال : « اللفظ » بغير تاءٍ ، كان أقرب للصواب .

« سؤال »

قال سَيْفُ الدِّينِ : الشئ يكون للموجود خاصة ، والعموم يكون فى المعدوم والمستحيل ، كقولنا : المعدوماتُ والمستحيلات يعمهما لامُ التعريف وجميع أدوات العموم ؛ كالنفى وغيره .

قوله : وبقولنا : « على شيئين » عن النكرة فى الإثبات .

تقريره : أنَّ النكرة فى الإثبات ، إذا قلنا : « فى الدار رجلٌ » لا يتناول إلا رجلاً ، وليس هذا عاما فى كُلِّ نكرة ، بل لو قلنا : « فى الدار مال » كان نكرةً فى سياق الإثبات ، وهو غير محصور ، بل يَصْدُق على المال ، قَلَّ أو كَثُرَ ؛ لأنَّ النكرات على قسمين : منها ما يصدق لفظها على القليل والكثير ؛ كمالٍ وماء ولحم وذهب وفِضَّةٍ ونحو ذلك ، ومنها ما لا يصدقُ على الكثير ؛ نحو : رجل ، ودرهم ، ودينار ، وفرس ، وجمل ، وامرأة . فلا يقال لكثير من الدراهم : « درهمٌ » ولا يصدق على الدنانير « دينارٌ » وكذلك بقيتها ،فعلمنا أنَّ هذا إنَّمَا يتأتى فى بعض النكرات ؛ فعلى هذا يرد عليه النكرات التى لاتختص بالواحدِ ؛ لأنَّهَا أحصر فيها ، وأمكن أن يقال : إنَّهَا

إِنَّمَا تدلُّ على القدر المشترك فقط ، وإذا وجد الكثير ، صدقت عليه ، ونحنُ إِنَّما نتكلم فى الدالِّ لا فى الصادقِ معناه .

« سؤال »

يشكل عليه بمجموع الكثرة ؛ نحو : رجال ودراهم ودنانير ؛ فإِنَّها وضعت لما فوق العشَرة ؛ من غير حصرٍ ، فهى دالة على شيئين فصاعداً من غير حصرٍ، ولا ترد جموع القلَّة التى تقدَّم نظمها فى بيت الشعر أول الباب ، وجموع السلامة ؛ لأنَّها لا تتعدى العشرة من جهة الوضع ، فالحْصرُ فيها واقعٌ بخلاف جموع الكثرة التى لا حصر فيها ، فوردت .

« سؤال »

قوله : « احترزنا عن الألفاظ المركبة » : يخرج المعرّف بـ « اللام » فإنه يركب من لام التعريف ومن المعرّف ، وكذلك النكرة فى سياق النفى ، وكُلُّ مضاف لما بعده ، فهو مُرَكَّب من المضاف والمضاف إليه ، و« من » و« ما » وجميع الموصولات مركبةٌ من الموصولِ والصلة .

« سؤال »

قال النَّقْشَوَانِىُّ : يشكل عليه ألفاظ من النكرات المفردة ؛ فإِنَّهَا ليست للعموم إجماعاً ، مع صدق الحد عليها ؛ نحو قولنا : كثيرٌ ومُتَكَثِّر وعدد ؛ فإِنَّ هذه تدلُّ على شيئين فصاعداً ، وليست عامة .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةُ
المُفيدُ للْعُمُومِ

قَالَ الرَّازِيُّ : إِمَّا أَنْ يُفِيدَهُ لُغَةً ، أَوْ عُرْفاً ، أَوْ عقْلاً :

أَمَّا الَّذِي يُفِيدُهُ لُغَةً : فَإِمَّا أَنْ يُفِيدَهُ عَلَى الْجَمْعِ ، أَو عَلَى الْبَدَلِ :

وَالَّذِي يُفِيدُهُ عَلَى الْجَمْعِ : فَإِمَّا أَنْ يُفِيدَهُ ؛ لِكَوْنِهِ اسْماً مَوْضُوعاً لِلْعُمُومِ ، أَوْ لأَنَّهُ اقْتَرَنَ بِهِ مَا أَوْجَبَ عُمُومَهُ .

وَأَمَّا المَوْضُوعُ لِلْعُمُومِ ، فَعَلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ :

الأَوَّلُ : مَا يَتَنَاوَلُ الْعَالمِينَ وَغَيْرَهُمْ ، وَهُوَ لَفْظُ « أَيٍّ » فِي الاسْتِفْهَامِ وَالمُجَازَاةِ؛ تَقولُ : « أَيُّ رَجُلٍ ، وَأَيُّ ثَوْبٍ ، وَأَيُّ جِسْمٍ » فِي الاسْتِفْهَامِ وَالمُجَازَاةِ ، وَكَذَا لَفْظُ كُلٍّ ، وَجَمِيعٍ .

الثَّانِي : مَا يَتَنَاوَلُ الْعَالِمِينَ فَقَطْ ، وَهُوَ « مَنْ » فِي المُجَازَاةِ وَالاسْتِفْهَامِ .

الثَّالِثُ : مَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَ الْعَالِمِينَ ، وَهُوَ قِسْمَانِ :

أَحَدُهُمَا : مَا يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَا لَيْسَ مِنَ الْعَالمِينَ ، وَهُوَ صِيغَةُ « مَا » وَقِيلَ : إِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْعَالِمِينَ أَيْضاً ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ [الكَافِرُونَ: ٤] .

وَثَانِيهِمَا : مَا يَتَنَاوَلُ بَعْضَ مَا لَيْسَ مِنَ الْعَالمِينَ ، وَهُوَ صِيغَةُ « مَتَى » فَإِنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِالزَّمَانِ ، و« أين » ، « وَحَيْثُ » فَإِنَّهُمَا مُخْتَصَّتَانِ بِالمَكَانِ .

وأَمَّا الاسْمُ الَّذى يُفيدُ الْعُمُومَ لأجْلِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَيْهِ مَا جَعَلَهُ كَذَلكَ : فَهُوَ : إمَّا فِى الثُّبوتِ ، أَوْ فِى الْعَدَمِ :

أَمَّا الثُّبوتُ : فَضَرْبَانِ : لامُ الْجِنْسِ الدَّاخِلَةُ عَلَى الْجَمْعِ ؛ كَقَوْلِكَ : « الرِّجَالُ» وَالإِضَافَةُ ؛ كَقَوْلِكَ : « ضَرَبْتُ عَبِيدِى » :

وَأَمَّا الْعَدَمُ : فَكَالنَّكِرَةِ فِى النَّفْىِ .

وأَمَّا الاسْمُ الَّذى يُفيدُ الْعُمُومَ عَلَى الْبَدَلِ : فَأَسْمَاءُ النَّكِرَاتِ ؛ عَلَى اخْتِلافِ مَرَاتِبِهَا فِى الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ .

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِى ؛ وَهُوَ الَّذِى يُفِيدُ الْعُمُومَ عُرْفاً : فَكَقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النِّسَاءُ : ٢٣] فَإِنَّهُ يُفِيدُ فِى الْعُرْفِ تَحْرِيمَ جَمِيعِ وُجُوهِ الاسْتِمْتَاعِ .

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّالِثُ ؛ وَهُوَ الَّذِى يُفِيدُ الْعُمُومَ عَقْلاً : فَأُمُورٌ ثَلاثَةٌ :

أَحَدُهَا : أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مُفِيداً لِلْحُكْمِ وَلِعِلَّتِهِ ، فَيَقْتَضِى ثُبُوتَ الْحُكْمِ ، أَيْنَمَا وُجِدَتِ الْعِلَّةُ .

وَالثَّانِى : أَنْ يَكُونَ الْمُفِيدُ لِلْعُمُومِ مَا يَرْجِعُ إِلَى سُؤَالِ السَّائِلِ ؛ كَمَا إِذَا سُئِلَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ - عَمَّنْ أَفْطَرَ ؟ فَيَقُولُ : « عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ » فَنَعْلَمُ أَنَّهُ يَعُمُّ كُلَّ مُفْطِرٍ .

وَالثَّالِثُ : دَلِيلُ الْخِطَابِ ؛ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِه كَقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : « فِى سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لا زَكَاةَ فِى كُلِّ مَا لَيْسَ بِسَائِمَةٍ ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيةُ : « المفيد للعموم ... »

قال القرافى : قوله : « ما يتناول العالِمين وغيرَهم وَهُوَ لَفْظُ « أى » فى الاستفهام والمجازاة » :

أى معناه : أَنَّهُ يَصْلُحُ لإفادة هذين الجنسين .

وفى الحقيقة إِنَّمَا تفيد العموم فيما أُضِيفَتْ إليه خاصةً ؛ فإذا قلنا : « أىُّ رجلٍ » فهو عام فى الرجال خاصة ، و« أىُّ ثوب » فهو عام فى الثياب خاصة ، وظاهر كلام المصنِّف : أَنَّهُ يَدُلُّ على العموم خاصَّةً .

قوله : « فى الاستفهام والمجازاة » : نفَعه فى شئ ، وأضرَّ به فى شئ :

أَمَّا وجه النفع : فإنَّ ذلك احتراز عن « أى » إذا وقعت فى النداء ؛ كقولك: « يَأَيُّهَا الرجُلُ » فإنها ليست للعموم ، وكذلك إذا كانت نكرة موصوفةً ؛ كقولك : « مررت بأى مكرم لك » أى شئ مكرم لك .

فإن الزَّمَخْشَرِىَّ قال فى « المُفَصَّلِ » : إن « أيا » مثلُ « مَنْ » فى جميع وجوهها ، ومن جملة وجوه « من » : النكرة الموصوفة ، فهذا وجه أفاده ، وما ذكره يخرج من أقسام « أى » ما ليس للعموم .

وأَمَّا وجه ضرره فإنَّ « أيا » كما تكون للعموم فى الشرط ، والاستفهام ، تكون للعموم فى الخبر الصرف ، كقوله تعالى : ﴿ لنَعْلَمَ أَىُّ الْحزْبَيْنِ أَحْصَى لمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾ [الكهف : ١٢] ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِياً ﴾ [مريم : ٦٩] .

فَإِنَّ « أيا » عامة في الحزب المحصى ، والشيعة التى هى اشدُّ عتياً ، فاشتراط الشرط والاستفهام يُخرِج « أيا » الخبرية فيصير حَدُّهُ غيرَ جامعٍ .

« فائدة »

قال القَاضِى عَبْدُ الوَهَّابِ فِى « المُلَخَّصِ » : « أى » تفارق صيغ العموم ؛

فى أَنَّهَا عامة على وجه الإفراد دون الاستغراق (١) ، فإذا قلت : « أى رجل فى الدَّارِ » فلا يقال : « إِلا زيد » ولا مزيد على ذلك إِلا وجود عمرو ، أى وإلا لم يكن مستقيماً .

قوله : كذلك « كُلّ » و« جميع » يريد أَنَّهُ يفيد العالِمين وغيرهم ، ولا يريد أَنَّهما للعموم فى الاستفهام والشرط ، وفى غيرهما لا يكونان للعموم .

قوله : « ما يتناول العالِمين فقط وهو : « مَنْ » فى المجازاة والاستفهام » : يريد أَنَّهُ يصلحُ للعالِمين ، لا أنهُ يتناول جميع العالمين ، بل لا يعم « مَن » إلا فيمن اتصف بصلتها أو خبرها ، فإذا قلت : « من دَخَلَ دارى فله درهمٌ » إِنَّمَا يَعُمُّ الداخلين فقط ، وكذلك إذا قلت مستفهماً : من عندك ؟ إِنَّمَا يتناول الكائنين عندك فقط .

وقوله : « فى المجازاة والاستفهام » ينتفع به ، ويتضرّر به :

أَمَّا ما ينفعه : ففى إفراد « مَن » إذا كانت نكرة موصوفة ؛ نحو قولك : «مررت بِمَنْ معجبٍ لك » نَصَّ عليه [من] النحاة الزَّمَخْشَرِىُّ وأَبُو عَلِىٍّ وصاحب «الْجُمَل » وغيرهم .

ونقل ابْنُ جِنِّى فى « الخَصَائِصِ » أَنَّ العرب تقول : أكرم مَنْ مِنَّا ، أى : رَجُلاً رجلاً ، فيستعملونه نكرة غير موصوفة ، والنُّحَاةُ يُنْكِرون ذلك ، ويقولون : لا تقع « من » نكرةً إلا موصوفة ، فهذا أيضاً ينتفعُ به فى إخراجه، وأَمَّا ضرره فيه ، فهو أَنَّ « من » تكون جزئية عرية عن الشرط والاستفهام ، وهى للعموم ؛ كقوله تعالى : ﴿ **قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلا اللهُ** ﴾ [النمل : ٦٥] .

وهو كثير ، فينبغى أن يسقط هذا الشرط ، ويولى بما يخرج التكرار فقط ، فتقول : « مَنْ » إذا كَانَتْ مَعْرِفة ، فتدخل الجميع ، فإِنَّ الاستفهامية والشرطية معرفة ، أو تقول، كما قال عَبْدُ الوَهَّابِ المَالِكِىُّ فى «المُلَخَّص» : «مَنْ» و«ما»

---

(١) سقط فى ب .

إذا كَانَا للشرط أو الاستفهام ، أو بمعنى « الذى » كَانَا للعموم ، ويندفع الإشكال .

« سؤال »

إذا كانت « مَنْ » إِنَّمَا تتناول من اتصل بصلتها إن كانت خبريةً ، أو خبرِها إن كانت شرطية ، أو استفهاميةً - فإنَّ الجملة الواقعة بعدها فى الخبرية يعدها النحاة صلة ، وفى الشرط والاستفهام يعينونها خبراً ، فإذا لم تتناول إلا الموصوف بذلك ، يكون مدلولها أخص من مدلول العالِم ؛ لأنَّ العالِم الموصوف بتلك الصلة ، أو الخبر - أخصُّ من مطلق العالِم ، والدال على الأخص غير دالٍّ على الأعم ، فلا تكون « مَنْ » دالة على العالِم أَلبَتَّة ، كما أنَّ لفظ « الإنسان » الدَّالَّ على ما هو أخص من الحيوان غيرُ دالٍّ على الحيوان ألبتة ؛ فيبطل .

قوله : « بِأَنَّ « مَنْ » تتناول العالِمين » بل إِنَّمَا تتناول ما هو أخصُّ من العالِمين ، وكذلك يرد السؤال فى « ما » و« أى » ويظهر أيضاً بطلان قول النحاة أنَّ « من » وضعت لمن يعقل ، و« ما » : لما لا يعقل ، بل لما هو أخص من ذلك ، وإِنَّمَا تصح هذه الدعاوى على ما نقله ابْنُ جِنِّى فى «الخصائص» لكنَّ ذلك شاذ ، والجماعة ينكرونه .

« سؤال »

قد وردت « من » فى غير العالمين ، والأصلُ فى الاستعمالِ الحقيقة ، فتكون حقيقة فى [غير] العالمين ، فلا تكون حقيقة فى العالمين نفياً للاشتراك .

ولأن صَدْرَ الآية اقتضى ذلك لقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ ﴾ [النور: ٤٥] واجتمع جميعُ الدواب ، ومنه العالمون ؛ كالإِنْسِ ، وغيرهم ؛ كالبهائم .

« والقاعدة »

أَنَّهُ إذا اجتمع العقلاء وغيرهم ، غلب العقلاء وصير الجميع عقلاء ، فلمَّا وقع التفصيل بعد ذلك ، وقع تفصيلاً للعقلاء فقط ، فكذلك [ما] وقع بصيغة « من » كان المذكور عقلاء ليس إِلا لأجلِ التغليب الواقع فى صدر الآية .

قوله : « صيغة « ما » تتناول كل من ليس من العالِمين » :

يريدُ أَنَّهَا لا تختص بنوْعٍ من أنواع غير العالمين ، بل يعبَّر بها عن كُلِّ نوعٍ غير عالم ؛ من الجماد والنبات والحيوان البهيم .

ثُمَّ قوله : « مَا ليس من العالمين » عبارةٌ فيها مسامحةٌ ؛ فَإِنَّهَا تقتضى أن يكون موضوعاً لكليهم ؛ لأجلِ قوله : « كُلّ » وليس كذلك ، بل هى موضوعة ليُعَبَّر بها عن المتصف بصلتها ، أو صفتها خاصةً ، فإذا قلت : «رأيت ما أعجبنى » اختصَّ ذلك بمن يعجبك خاصة ، أو « رأيت ما فى الدار» اختصَّ بمن فى الدار . .

ويَرِدَ عليه السؤال السابق ؛ وهو أَنَّهَا إذا كانت موضوعة للموصوف بصلتها، أو خبرها فقط ، يكون مدلولها حينئذٍ أخص من غير العاقل ، فإنَّ الموصوف بالصفةِ الخاصةِ أخصُّ من مطلق غير العالم ، واللفظ الموضوع للأخص لا يلزم أن يكون موضوعاً للأعمِّ ؛ كالإنسان موضوعٌ لما هو أخص من الحيوان ، فلا يكونُ دالا على الحيوان بالمطابقة ؛ بل بالتضمن ، وبالجملة: السؤال يطرد فى هذه المواطن كلها .

« سؤال »

لم يَذْكُر هَاهُنَا الشرط ، والاستفهام ، كما ذكر فى غيره ؛ وحينئذٍ يرد عليه أَنَّ « مَا » يكون نكرةً موصوفةً ؛ كقوله : « مررتُ بِما مُعجِبٍ لك » ،

أى : شىء مُعجِب لكِ ، ونكرةً غَيْرَ موصوفةٍ ؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ [البقرة : ٢٧١] أى : فنعم شيئاً هى .

وعلى التقديرين لا يتناول الأفراد ؛ فلا يكون للعموم ، وهو إِنَّمَا يتكلم فى صيغ العموم ؛ فينبغى أن يقيدها .

قوله : « وقيل : إِنَّهَا تتناول العالمين ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ [الكافرون : ٤] » :

تقريره : أنَّ تقدير الكلام ، ولا أنتم عابدون الذى أعبده ، ومعبوده هو اللهُ تعالى ، وهو بكلِّ شيءٍ عليمٌ .

وأجيب عنه بأنَّ « ما » هاهنا مصدرية :

تقديره : « ولا أنتم عابدون عبادتى » فما عبر بها إلا عن ما لا يعلم ؛ لأنَّ العبادة لا تَعلَم ، وكذلك أجابوا عن قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ [الشمس : ٧] بأنَّهَا مصدريةٌ ، أى : وتسويتها ، غير أَنَّهُ : يشكل عليهم عود الضمير على « ما » فى قوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس : ٨] و« ما » المصدرية حرفٌ لا يعود عليه الضمائر ، والتزم بعضهم صحة عود الضمير على المصدر ، وهو شاذ .

ومما أوِّلُ أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ [الليل : ٣] .

فقيل : مصدرية : تقديره : وخَلْقِ الذكر والأنثى ، ومما عَسر تأويله : قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء : ٣] [والنِّسَاءَ] يَعْقِلْنَ ، وكذلكَ قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] وآدم عليه السلام من سادات أولى العلم ؛ فلذلك قال جماعة من النحاة : « إِنَّهَا يُعَبَّرُ بها عن نوع من يَعْقِل ؛ نحو : « لما خلقت بيدى » وعن صفة من يعقل ؛ نحو : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ، أى :

الطيبات ، ولا يعبر بها عن شخص من يعقل ، لا يقال : « جاءنى ما عندك » تريدُ زيداً ، وبهذا التفصيل يمكن الجمع بين الآيات والاستعمالاتِ العربيةِ .

قوله : « متَى مختصةٌ بالزمان . . . » .

قال أَبُو عمرو بْنُ الحاَجِبِ فِى شرح « المفصّل » : « متى » موضوعة للسؤال عن الزمان المبهم ، لا للزمان كيف كان ، فلا تقول : « متى زالتِ الشمسُ فائتنى » بل إذا زالتِ الشمسُ ، وتقول : « متى جاء زيدٌ فائتنى » لأنَّ زمن مجيئه مبهم غير معلوم ، فبهذا يرد سؤالٌ على صاحب الكتاب ، حيث لم يقيّد ، كما قيد أبو عمرو وغيره .

قوله : « وأينَ ، و« حيث » مختصان بالمكان » :

نقل النحاةُ فى حيث ست لغات : الضم ، والفتح ، والكسر فى الثاء الأخيرة مع الياء فى الوسط ، والثلاثة أيضاً مع الواو بدل الياء ؛ فتصير ستةً.

قوله : « وأمَّا » الاسم الذى يفيد العموم ؛ لأجل أنَّهُ اقترنَ به ما جعله للعموم. . . » :

قلنا : جَعْلُه [القِسْمَ] الأول يفيد العمومَ بنفسه ، وهذا القسمَ إنَّمَا يفيد العمومِ لأجلِ ما دلَّ عليه - مشكل ؛ من جهةِ أنَّ القسم الأول أيضاً ، لابُدَّ فيه من كلماتٍ تدخل عليه، ففى « من » و« مَا » : الصلة والخبر ، وفى «كل» و«جميع » : الإضافة ، وفى « متى » و« حيث » و« أين » : الإضافة .

فلو قلت : « حيث » أو « أين » ولم تضفه بشىء ، لم يعد عموماً .

قوله : يفيد العموم فى الثبوت « لام الجنس » الداخلة على الجَمْعِ :

عليه ثلاثة أسئلة :

الأوّلُ : أنَّهُ جعلَه خاصا بالثبوت ، وليس كذلك ، بل يفيد العموم فى النفى ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢١]

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللهَ لا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة : ٩٦] فيعم كل مشركة ، وكل فاسق .

الثانى : تخصيصه بـ « لام الجنس » يقتضى أنْ تكون « اللامُ » الداخلة على الصفات والمشتقات ، لا تفيد العموم ، وليس كذلك ؛ بل تفيدها ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ ﴾ [الحديد : ١٨] بل كان ينبغى أن يقول : « لام التعريف » كيف كان ، للعموم ؛ فإِنَّ أسماء الأجناس عنده لايدخلها المشتقات .

ولذلك قال : « المجاز إنما يدخل دخولاً أوليّاً فى أسماء الأجناس دون المشتقات ، والأعلام ، والحروف » .

الثالث : تخصيصه بالجمع يقتضى أَنَّهَا إذا دخلت على التثنية ، والفرد ، لا تكون للعموم ؛ غير أَنَّهُ قد ادَّعى أَنَّهَا فى الفرد ليست للعموم بعد هذا ، [فهو] مبنى على مذهبه ، بقيت التثنية لم تندرج ؛ مع أَنَّهَا كالجمع .

قوله : « والمفيد للعموم على البدل النكرات ؛ على اختلاف مراتبها فى العموم والخصوص » :

يريد العموم والخصوص ، فى المعنى ، لا فى اللفظ ؛ فإِنَّ التقدير : أَنَّهَا لا تفيد العموم اللفظى ؛ فلم يبق إِلا المعنوى ، فإِنَّ « إنسان » أخص من «حيوان» و« حيوان » أخص من « جِسم » ، وعلى هذا الترتيب فى العموم والخصوص المعنوى .

ويريدُ بقوله : « تفيد على البدلِ » أى : تقبل هذا بدلاً عن دالٍّ ، ولايلزم الجمع بين فردين من ذلك الجنس ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة: ٨٩] .

قوله : « والإضافةُ ؛ كقوله : « ضربْتُ عبيدى » :

تقريره : أنَّ الإضافة توجب التعميم فى المضاف الذى هو الأول ، [سواء] كان جمعاً أو مفرداً ؛ لقوله عليه السلام : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ » .

والماء ، والميتة مفردان مضافان ، وحصل العمومُ بهما .

قوله : « يقال للذى يفيد العموم عرفاً ؛ كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] فإِنَّهُ يفيدُ فى العرف تحريمَ جميع وجوه الاستمتاع»:

تقريره : أنَّ هذا من المركبات التى نقلها العرفُ عن الموضوعات اللُّغَوِيَة ، وقد تقدَّم فى الحقيقة العرفية : أنَّ أهل العرف كما ينقلون المفردات ، نحو «الدابة» و« الغائط » فلذلك ينقلون المركبات ، وهذا منها ؛ فإنَّ هذه الصيغة تقتضى بمعنى اللغة العمومَ فى تحريم الأمهات ، فنقله العرفُ للعموم فى تحريم أنواع الاستمتاع ، ولو لم ينقله أهلُ العُرْف ، لكنَّا نُقَدِّرُ مضافا محذوفا ، تقديره : « عليكم استمتاعُ أمهاتكم » .

ولكنَّا بعد نقل العرف لا نقدّر ذلك ؛ لأنَّ اللفظ يدلُّ على تحريم الاستمتاع بالمطابقة من جهة الوضع العرفىِّ ، واعلم أن دَلالة العرف ، ونقله لهذه الألفاظ المركبة - لا يختص بصيغ العموم ، بل فى المفرد المعين أيضاً ، ممنوع فى العرف ، فلو قلت : « حرّمت عليك هذه الميتة ، أو هذه الأم » لكان هذا اللفظ أيضاً ممنوعاً فى العرف ؛ لتحريم المنافع المقصودة من تلك العين ، والمنقول هو هذا المجموع المركّب دون مفردَيه .

فلو قلْتَ : « الأمهات » وسكت ، لم يكن فيه نقل عرفى .

ولو قلت : « حُرِّمَتْ » ولم تَذْكُر الأمهات ، لم يكن فيه نقل عرفى ، بل النقل العرفى إِنَّمَا وجد فى اللفظ المركب هاهنا .

ولو قلْتَ : « حرمت عليكم الأفعالُ الخبيثةُ ، أو المشتملة على المفاسد ،

لم يكن فيه نقل عرفى ، وإنْ كان مركباً ، بل هذا لغوى على أصله من غير حذف مضاف ، ولا يجوز ، ولا نُقِل ، وإنَّمَا حصل النقلُ فيما كان ثانياً ، لولا النقل - أن يضمر فيه مضافاً محذوفاً ؛ كما تقدَّم ، فتأمل هذا الموطن ، وهذه الفروق ؛ فهى نفيسة لا يكادُ يتفطَّن لها فى أنواع المنقولات ، ولا فى الحقائق العرفيات .

قوله : « الذى يفيد العموم عقلا ؛ كإفادة اللفظ للحكم ، وعليه فيقتضى ثبوت الحكم أينما وجدت العلة » :

مراده بالعقل هاهنا : الذى فهم بالعقلِ ؛ لأنَّ دليله عقلى قطعى ، كما تقول فى حدوث العالم : إنَّهُ ثابتٌ بالعقلِ ، ولا شك أنَّ المناسبة والتعليل ، فى الصور الخاصة إنما يفهم بالعقل ، وإن كان أصلُ القياس ثابتاً بالسمع ، لكنَّ الصورة الخاصة إنَّمَا وقع فيها القياسُ بعد تقريره .

« قاعدة »

القياسُ بما فهمه العقلُ من التعليل ، وكذلك بقيةُ الأقسام التى ذَكَر أنَّ الحكمَ فيها ثابت بالعقل :

معناه : أَنَّهُ فُهِمَ بالعقل ، وإن كان ذلك لم يحصل قطعاً ، بل ظَنا ضعيفاً.

قوله : « مفهوم قوله عليه السلام : « فِى سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ » يقتضى أن ما ليس سائمة لا زكاة فيه » :

قلنا : هذا الإطلاق يناقض ما اختاره فى « باب المفهوم » أنَّ المفهوم إنَّمَا يثبت فى ذلك الجنس خاصة ، وحكى فيه قولين ، واختار خصوص الجنس ، وأن يكون تقدير الحديث فى مفهومه : « ما ليس بسائمة من الغنم لا زَكَاةَ فيه» أَمَّا ما ليس بسائمة مطلقاً ؛ حتى يندرج فيه معلوفةُ البقر والإبل والخيل ، وجميعُ ما يصدق عليه أَنَّهُ ليس بسائمة ، فهو غير مختاره ، وغير مختار غيره أيضاً ، لكنَّ هذا الموضع ليس مَوْضِعَ تحريره ؛ فلذلك أطلق العبارةَ .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ
فِى الْفَرْقِ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْعَامِّ

اعْلَمْ أَنَّ كُلَّ شَىْءٍ ، فَلَهُ حَقِيقَةٌ ، وَكُلَّ أَمْرٍ يَكُونُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ مُغَايِراً لِلْمَفْهُومِ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ ، كَانَ ، لا مَحَالَةَ ، أَمْراً آخَرَ سِوَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ الْمُغَايِرُ لازِماً لِتِلْكَ الْحَقِيقَةِ ، أَوْ مُفَارِقاً ، وَسَوَاءٌ كَانَ سَلْبًا ، أَوْ إِيجَاباً :

فَالإِنْسَانُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِنْسَانٌ ، لَيْسَ إِلا أَنَّهُ إِنْسَانٌ : فَإِمَّا أَنَّهُ وَاحِدٌ ، أَوْ لا وَاحِدٌ ، أَوْ كَثِيرٌ ، أَوْ لا كَثِيرٌ : فَكُلُّ ذَلِكَ مَفْهُومَاتٌ مُنْفَصِلَةٌ عَنِ الإِنْسَانِ ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِنْسَانٌ ، وَإِنْ كُنَّا نَقْطَعُ بِأَنَّ مَفْهُومَ الإِنْسَانِ لا يَنْفَكُّ عَنْ كَوْنِهِ وَاحِداً ، أَوْ لا وَاحِداً .

إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ ، فَنَقُولُ : اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا هِىَ هِىَ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ فِيهَا دَلالَةٌ عَلَى شَىْءٍ مِنْ قُيُودِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ سَلْبًا كَانَ ذَلِكَ الْقَيْدُ ، أَوْ إِيجَاباً ، فَهُوَ الْمُطْلَقُ .

وَأَمَّا اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ ، مَعَ قَيْدِ الْكَثْرَةِ : فَإِنْ كَانَتِ الْكَثْرَةُ كَثْرَةً مُعَيَّنَةً ؛ بِحَيْثُ لا يَتَنَاوَلُ مَا يَزِيدُ عَلَيْهَا - فَهُوَ اسْمُ الْعَدَدِ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْكَثْرَةُ كَثْرَةً مُعَيَّنَةً - فَهُوَ الْعَامُّ .

وَبِهَذَا التَّحْقِيقِ ؛ ظَهَرَ خَطَأُ مَنْ قَالَ : « الْمُطْلَقُ هُوَ الدَّالُّ عَلَى وَاحِدٍ ، لا بِعَيْنِهِ » فَإِنَّ كَوْنَهُ وَاحِداً وَغَيْرَ مُعَيَّنٍ ، قَيْدَانِ زَائِدَانِ عَلَى الْمَاهِيَّةِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ
فِي الفَرْقِ بيْنَ المُطْلَقِ وَالعَامِّ

قال القرافى : قَوْلُهُ : « المغاير قد يكون لازماً ، أو مفارقاً ، سلباً ، أو إيجاباً » : مثال اللازم : الضحك بالقوة ؛ بالنسبة إلى الإنسان .

مثال المفارق : الضحك بالفعل .

مثال السلب : كون الإنسان لا واحدًا ولا كثيرًا ؛ فسلب الوحدة والكثرة غير مفهوم الإنسان .

مثال الإيجاب : الضحك بالفعل .

قوله : « اللفظ الدالُّ على الحقيقة من حيث إِنَّهَا هِىَ هِىَ ؛ من غير أن يكون فيها دلالة على شئ من قيود تلك الحقيقة » :

قلنا : الحقيقة المفيدة قد يوضع لها لفظ مفرد يدلُّ عليها مع قيدها ، كالحيوان المقيد بالناطق ؛ وضع له لفظ الإنسان ، وكذلك كُلُّ نوع ، فهو الجنس مقيدًا بِفَصْله ، ومع ذلك فله لفظ واحِد دال عليه وهو مطلقٌ ؛ فدلالةُ لفظ « الماهية » قد يَدُلُّ على قيودها التى هى أجزاؤها ضمناً ، ويصدق عليها أنهَا قيودها ، ومع ذلك فهو مطلقٌ ، فاشتراط عدم الدلالة مطلقاً على القيود، كيف كانت - لا يتجه ؛ حتَّى يُصَرِّح بالقيود الخارجية .

قوله : « والدلالة على الحقيقة مع كثرة معيَّنة ، بحيث لا يتناول ما بعدها : فهو اسمُ العدد » :

قلنا : هذه العبارة تقتضى أنْ تكون أسماءُ الأعداد دالَّةً على المعدودات مع العدد :

فإن قولكم : إِنْ دَلَّ على الماهية مع الكثرة يقتضى أنَّ الماهية داخلة فى مدلول لفظ العدد تضمناً ، وليس كذلك ؛ فإِنَّ ألفاظ الأعداد وضعت لتلك

الرتبة المعينة من العدد مع قطعِ النظرِ عن المعدودات ؛ فإن العشرةَ مثلاً وضع لمجموع الخَمْسَتَيْنِ كانت الخمستان ، أى معدود كان ، موجودات أو معدومات، جمادات أو حيوانات ، ولم يقصد بلفظ العشرة إلا تلك المرتبة الخاصة ، مع قطع النظر عن المعدود بها ما كان ، أى شىءٍ كان بالماهيات المعدودات ، لم يدخل فى مسميات ألفاظ العدد ألبتة ؛ بل ينبغى أنْ يقال : إنَّ وضعَ اللفظ للكثرة المحصورة ، فهو اسم العدد ، فلا يذكر الماهيات أصلاً ، بل مراتب العدد فقط ، ثُمَّ إنَّ جميع ما ذكره ينتقض بجموع القلّة ، وقد تقدّم نظم المكسَّر منها ، مع السلامة فى بيت شعر ، فإنَّهَا تدل على كثرة معينةٍ ، وهى الثلاثة أو الاثنان ؛ على الخلاف فى أقلِّ الجمع ، ولا يتناول ما بعدها ، وكذلك جموع الكثرة ، إذا قلنا : إنَّ أَقَلَّ مراتب مدلولها أحدَ عشرَ ؛ على رأى الأدباء ، أو الاثنان ، والثلاثة ؛ على رأى الأصوليين ؛ فإنَّ اللفظ دَلَّ على هذا العدد المعيّن ، ولم يتناول ما بعده ؛ لأنَّ المعنى بالتناول الدلالة والإفادة والفهم عند السماعِ ، وهو منفى فى الزائدِ ؛ إجماعاً فى الجموع النكرات ، إلا ما شَذَّ من قول بعضهم .

قوله : « وَإن لم تكن الكثرةُ معيَّنَةً ، فهو العام » :

يريدُ بالتعيين المسكوت [عنه] هاهنا مرتبةً معينةً بكونها مسلوبة النهاية ، وهذا نوعٌ من التعيين ، فإنَّ ما لا يتناهى يمتاز ، ويتعيّن بسلب النهاية عن المتناهى ، ثُمَّ إنَّ اللفظ الذى يُتخيَّل وضعه للماهية يفيدُ كثرةً غير متناهيةٍ تصدق بطريقين :

أحدهما : أنْ يكون موضوعاً لمجموع هذا المفهوم ، أى : الكُلُّ من حيث هو كُل .

وثانيهما : أنْ يكون وُضِعَ له بمعنى الكليَّةَ ، وهذا هو الذى ينطبق على معنى العموم ، والأوّلُ مندرجٌ فى عبارتة ، وليس للعموم مرد عليه ، ويرد عليه أيضاً أنَّ الواضع لو قال : « وضعت هذه الصيغة للماهية » يفيدُ كثرة لا

تختص بمرتبة الأعداد ، صدق حَدُّه فيها ، وصدقت هى على أى مرتبةٍ كانت من العدد ؛ لأنَّ الموضوع الذى لا يختص هو أعم من الذى يختص ، والأعمُّ لا يستلزم الأخصَّ ؛ فلم تسلم هذه الصيغة مرتبة معينة ، فتصدق حينئذ باثنين، فَرُدَّ عليه ؛ لاندراجها فى حَدِّه ، وجميع ما ذكر من الحدود والتقاسيم فى ضبط صيغ العموم لا يكاد يستقيم منها شيء ، فيبقى التعويل على ما تقدَّم من ضبطها بِأَنَّهَا « الموضوعة للقدر المشترك بقيدٍ يتبعه بحكمه فى جميع مَحالِّه كُلِّها » فلا يرد شيءٌ من هذه الأسئلة .

« تنبيه »

زاد تَاجُ الدِّينِ ، فقال : « اللَّفظُ الدالُّ على الماهية من حيث هِيَ هِيَ : [هو] المطلق ، والدالُّ عليها مع وَحْدةٍ معينةٍ : [هو] المعرفة ، ومع وحدة غير معينة : هو النكرة ، ومع وحدات معدودة - هو اسمُ العدد ، ومع كُلِّ جزئياتها : هو العام » :

قلت : قَوْلُهُ : « مع وحدة معيَّنة : هو المعرفة » لا يتجه ؛ لأنَّ المعيَّن إِنْ أُرِيدَ به المعيَّن بالشخصِ ، فليس فى المعارف ما وضع لشخصٍ إلا العلم ؛ على ما تقرّر [فى] تقسيمات الألفاظ إلى الجزئى والكُلِّيِّ ، وذُكِرَ أنَّ المُضْمَر موضوع لجزئىٍّ ،وجرى ذلك هنالك ، وإِنْ أراد بالتعيُّن التعيُّنَ بالنوع ، أو الجنس ، أو الصفة - أشكل بالنكرات كُلِّها ، فإِنَّهَا معينة أنواعها ، وأجناسها كقولك : «إنسان ، فرس ، ظَبْى » إِنَّمَا يتناول حقيقةً معينةً بنوعها .

وقوله : « إن كان للماهية بوحدة غير معينة » ففرق بين المطلق والنكرة ؛ وهذا غير معقول فى اصطلاح النُّحاة والأصوليين ، فإن « رقبة » مطلقٌ إجماعاً ، ونكرة عند مجموع النحاة ، وكذلك « رجل » نكرة ، وهو مطلق، وعلى رأيه تكون النكرة أخص من المطلق ، فكلُّ نكرة يَصْدُقُ عليها الإطلاقُ

بوجود الماهية من حيث هى هى ، ولا ينعكس ؛ إذ لا يلزم من الماهية من حيث هى هى - وجود الماهية بقيد وحدةٍ غير معيّنةٍ ، وبالجملة فهذا الفرقُ الذى أشار إليه لا يساعد عليه الاصطلاحات .

وقوله : « ومع وحداتٍ معدودةٍ : هو اسمُ العدَدِ » :

يشكل عليه بالجموع كلها ؛ فإنَّ الأفراد المندرجة تحتها متعدِّدةٌ ، وأنَّهُ - تعالى - يعلمُ عددها ، وكذلك يعلِّمها البَشرَ ؛ فإنَّ الإنسانَ إذا قال : « رأيتُ رجالاً » فهو يعلمُ عدد من لَقِيَ .

وإن قُلْنَا : الجمع المكسَّر لا يتناول إلا اثنين أو ثلاثة ، والدلالة مفقودة فيما عدا ذلك ، فهذه الثلاث وحدات معدولة ، وليست اسمَ عددٍ ، ثُمَّ يَرِدُ عليه ما وردَ على المصنِّفِ : من أنَّ لفظ العدد لم يوضع للماهية ، مع قيد العدد ، ولا لِلْكَثْرَةِ ، بل لمرتبة معينة من الكثرةِ دون المتكثرٌ فقط .

وقوله : « ومع كُلِّ جزئياتها : هو العامُّ العام » : فى كُلِّ لفظ ما يعلمه من السؤال :

إن أراد به الكلية صحَّ ، أو الكُلَّ من حيث هو كُل ، فلا يصح ؛ لتعذّر الاستدلال به فى النفى والنهى ؛ كما تقدَّم ، ولما كان لفظه متردِّداً بين الجنسين، لم يصح لدخولِ ما لا يكون عاما فى ضابط العام .

وزاد التِّبْرِيزِىُّ فقال : « اللفظُ الدالُّ على الماهية من حيث هى هى : هو المطلق ، ويسمى مفهومه كُلِّيا ، والدالُّ بوصف الكثرة ، إنْ لم ينحصر ، فهو العام، وإنِ انْحصرَ : فهو الجمع المنكَّر ، والدالُّ عليها بوصف الوحدة : هو العَلَم ، واسم الإشارة ، وما فى معناه ، وإن كانت ذهنِّيةً : فهى المطلقُ عند الفقهاء ، ويخصون الأول باسم الجنس ، وأمَّا الدالُّ على نفس الكَثْرةِ ، فإن

أشْعَرَ بِكميَّةٍ : فهو اسم العدد ، وإلا : فهو على الأقسام المذكورة ، فَإِنَّ الكثرة : معنى من المعانى تلحقها الكثرةُ والوحدةُ ، وكذلك الوحدة » :

قلت : ما على تفسيرِ العام قد تقدَّمَ .

وقوله : « إن انحصر : فهو الجمع المنكر » : إشارة إلى ما تقدَّم : أنَّ مدلولَ الجمع الاثنان أو الثلاثة ؛ على الخلاف ، فمدلولها محصورٌ .

وقوله : « الدالُّ على الماهية بالوحدة المعينة : هو العَلَمُ » صحيح .

وقوله : « واسمُ الإشارة ، وما فى معناه » غير متجه ؛ لأنَّ اسم الإشارة ، لو كان موضوعاً لمعيَّنٍ ، كالسُّلَّم ، لما صدق على شخص آخر إلا بوضع آخر، لكنَّه يَصْدُق على ما لا يتناهى ، فَدَلَّ على أنَّهُ موضوع لمفهوم المشار إليه، الذى هو مفهوم مشترك كُلِّىّ ، وكذلك صدق على ما لا يتناهى من المحال ، وكذلك المضمرات ، وجميع المعارف غير العَلَم ، وقد تقدَّم بسطه فى تقسيم الجزئىّ والكُلِّىّ .

وقوله : « وإن كانت ذهنيَّةٍ ، فهو المطلقُ عند الفقهاء » :

يشيرُ إلى أنَّ المطلق وُضِعَ للمفهوم الكُلِّى القابل للكثرة والوحدة ، وهذا القابل هو صورة ذهنيةٌ ؛ فَإِنَّ الواقع فى الخارج ، إن كان واحداً ، استحالت الكثرة عليه ، أو كثيراً استحالت الوحدةُ عليه ؛ من حيث هو كثيرٌ ، فالقابل للأمرين إِنَّمَا هو فى الذهن ، والصورة الذهنيّة واحدة مشخصة ، وفردٌ من أفراد تصورات تلك الماهية ، وقد تقدَّم بسطه فى علم الجنس عند تقسيمات الألفاظ ، وهو يشير إلى أن اللفظ إنما وضع للصورة الذهنية ؛ فعلى هذا : اللفظُ المطلقُ مدلوله صورة متوحدة ذهناً .

وقوله : « عند الفقهاء » : احترازٌ من اصطلاح اللغةِ ؛ فإِنَّ المطلق لغةً إِنَّمَا هو الذى ليس له قيد حقيقى ، ثُمَّ استعيرَ لعدم القيود المعنويةِ فى اصطلاح

الفقهاء ؛ فهو مجازٌ راجحٌ ، وحقيقةٌ عرفيةٌ عند الفقهاء ، والأصوليون معهم في ذلك ، لكنَّهُ خَصَّصَ الفقهاء بالذكر ؛ لأنَّهم أكثر استعمالا لهذا اللفظ من الأصوليين ؛ لتكرره في أعيان المسائل عندهم .

وقوله : « ويخصون الأول باسم الجنس » : يريدون المطلق الكليَّ .

وقوله : « وأمَّا الدَّالُّ على نفسِ الكثرةِ » : أخرج بعبارته هذه ما ورد على الجماعة من أنَّ لفظ العدد ، لم يوضع لعدد مع المعدود ، بل للعدد فقط ، فأشار هو لذلك ؛ فقال : « لنفس الكثرة » من غير اعتبار الماهية المعدود .

وقوله : « إنْ أشعر بكميَّةٍ ، فهو اسمُ العدد » : يعني أنَّ العددَ في الاصطلاحِ عند المتحدثين على كُلِّيات الأجناسِ يُسمَّى : « الْكَمَّ » فالْكَمُّ العدد، وكذلك الكمية ، وتشدد الميم وتخفف ، وكذلك الياء لغتان في كمية[1] ، وأصله لفظ كم [الشيء] [2] التي تقول العربُ فيها : كم عندك درهماً ؟ فلمَّا كانت « كم » يُسأل بها عن الأعداد ، اشتق للعدد اسم منها « كم » و« كمية » .

وقوله : « وإلا فهو على الأقسام [3] » :

يُريدُ أنَّ هذه الماهية ، التي هي الكمية ، قد توضع لمفرد منها معيَّن في الخارج ؛ فيكون عاماً ، أو معيَّناً ذِهْناً ؛ فيكون مطلقاً ، ولِعَددٍ مَحصورٍ ؛ فيكون جمعاً للعدد ، أو غيرَ محصورٍ ؛ فيكون لفظاً عاماً في العدد .

* * *

---

(1) في الأصل كمية وكم .

(2) سقط في الأصل .

(3) في الأصل الأنقسام .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

قال الرازى : اخْتَلَفَ النَّاسُ فِى صِيغَةِ « كُلٌّ » و« جَمِيعٍ » و« أىٌّ » و« مَا » و«مَنْ » فِى المَجَازَاة ، وَالاسْتِفْهَامِ :

فَذَهَبَت المُعْتَزِلَةُ ، وَجَمَاعَةٌ منَ الفُقَهَاءِ : إِلَى أَنَّهَا للعُمُومِ فَقطْ ، وَهُوَ المُخْتَارُ ، وَأَنْكَرَت الوَاقفِيَّةُ ذَلِكَ ، وَلَهُم قَوْلانِ :

فَالأَكْثَرُونَ ذَهَبُوا : إِلَى أَنَّهَا مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَ العُمُومِ وَالخُصُوصِ .

وَالأَقَلُّونَ قَالُوا : لا نَدْرِى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِى العُمُوْمِ فَقَطْ ؛ أَو الخُصُوصِ فَقَطْ ، أَوْ الاشْتِرَاكِ فَقَطْ ، وَالكَلامُ فِى هَذِه المَسْأَلَة مُرَتَّبٌ عَلَى فُصُولٍ خَمْسَةٍ :

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فِى أَنَّ : « مَنْ » وَ«مَا » وَ« أَيْنَ » وَ« مَتَى » فِى الاسْتِفْهَامِ - لِلْعُمُومِ

فَنَقُولُ : هَذِه الصِّيَغُ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ لِلْعُمُومِ فَقَطْ ، أَوْ لِلْخُصُوصِ فَقَطْ ، أَوْ لَهُمَا؛ عَلَى سَبِيلِ الاشْتِرَاكِ ، أَوْ لا لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا ، وَالكُلُّ بَاطِلٌ إِلا الأَوَّلَ .

أَمَّا أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِلْخُصُوصِ فَقَطْ : فَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ، لَمَا حَسُنَ منَ المُجِيبِ أَنْ يُجِيبَ بِذِكْرِ كُلِّ العُقَلاءِ ؛ لأَنَّ الجَوَابَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُطَابِقاً لِلسُّؤَالِ ، لَكِنْ لا نِزَاعَ فِى حُسْنِ ذَلِكَ .

وَأَمَّا أَنَّهُ لا يَجُوزُ القَوْلُ بِالاشْتِرَاكِ ؛ فَلأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَمَا حَسُنَ الجَوَابُ إِلا بَعْدَ الاسْتِفْهَامِ عَنْ جَمِيعِ الأَقْسَامِ المُمْكِنَة ؛ مِثْلُ أَنَّهُ إِذَا قِيلَ : مَنْ عِنْدَكَ ؟ فَلابُدَّ أَنْ تَقُولَ : تَسْأَلُنِى عَنِ الرِّجَالِ ، أَوْ عَنِ النِّسَاءِ ؟ فَإِذَا قَالَ : « عَنِ الرِّجَالِ »

فَلا بُدَّ أَنْ تَقُولَ : تَسْأَلُنِى عَنِ الْعَرَبِ ، أَوْ عَنِ الْعَجَمِ ؟ فَإِذَا قَالَ : « عَنِ الْعَرَبِ » فَلابُدَّ أَنْ تَقُولَ : تَسْأَلُنِى عَنْ رَبِيعَةَ ، أَوْ عَنْ مُضَرَ ؟ وَهَلُمَّ جَرا ، إِلَى أَنْ تَأْتِى عَلَى جَمِيعِ التَّقْسِيمَاتِ المُمْكنَة ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ اللَّفْظَ : إِمَّا أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الاسْتِغْرَاقِ ، وَبَيْنَ مَرْتَبَةٍ مُعَيَّنَةٍ فِى الْخُصُوصِ ، أَوْ بَيْنَ الاسْتِغْرَاقِ ، وَبَيْنَ جَمِيعِ المَرَاتِبِ المُمْكنَة ؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّ أَحَداً لَمْ يَقُلْ بِهِ .

وَالثَّانِى يَقْتَضِى أَلا يَحْسُنَ مِنَ المُجِيبِ ذِكْرُ الْجَوَابِ ، إِلا بَعْدَ الاسْتِفْهَامِ عَنْ كُلِّ تِلْكَ الأَقْسَامِ ؛ لأَنَّ الْجَوَابَ لابُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مُطَابِقاً لِلسُّؤَالِ ، فَإِذَا كَانَ السُّؤَالُ مُحْتَمِلاً لأُمُورٍ كَثِيرَةٍ ، فَلَوْ أَجَابَ قَبْلَ أَنْ يَعْرِفَ مَا عَنْهُ وَقَعَ السُّؤَالُ ، لاحْتَمَلَ أَلا يَكُونَ الْجَوَابُ مُطَابِقاً لِلسُّؤَالِ ؛ وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ .

فَثَبَتَ أَنَّهُ لَوْ صَحَّ الاشْتِرَاكُ ، لَوَجَبَتْ هَذِهِ الاسْتِفْهَامَاتُ ، لَكِنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ : أَمَّا أَوَّلاً ؛ فَلأَنَّهُ لا عَامَّ إِلا وَتَحْتَهُ عَامٌّ آخَرُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، كَانَتِ التَّقْسِيمَاتُ المُمْكِنَةُ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ ، وَالسُّؤَالُ عَنْهَا ؛ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ ، مُحَالٌ .

وَأَمَّا ثَانِياً ؛ فَلأَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ اللِّسَانِ ؛ أَنَّهُمْ يَسْتَقْبِحُونَ مِثْلَ هَذِهِ الاسْتِفْهَامَاتِ .

وَأَمَّا أَنَّهُ لا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الصِّيغَةُ غَيْرَ مَوْضُوعَةٍ لا لِلْعُمُومِ ، وَلا لِلْخُصُوصِ ، فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ، فَبَطَلَتْ هَذِهِ الأَقْسَامُ الثَّلاثَةُ ، وَلَمْ يَبْقَ إِلا الْقِسْمُ الأَوَّلُ ؛ وَهُوَ الْحَقُّ .

فَإِنْ قِيلَ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلْخُصُوصِ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَمَا حَسُنَ الْجَوَابُ بِذِكْرِ الْكُلِّ » :

قُلْنَا : مَتَى إِذَا وُجِدَتْ مَعَ اللَّفْظِ قَرِينَةٌ تَجْعَلُهُ لِلْخُصُوصِ ، أَوْ إِذَا لَمْ تُوجَدْ :

الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّانِى مُسَلَّمٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ مِنَ الجَائِزِ أَنْ تَكُونَ هَذه الصِّيغَةُ مَوْضُوعَةً لِلْخُصُوصِ ؛ إلا أَنَّهُ قَدْ يَقْتَرِنُ بِهَا مِنَ الْقَرَائِنِ مَا يُصَيِّرُ المَجْمُوعَ لِلْعُمُومِ ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ المُرَكَّبِ مُخَالِفاً لِحُكْمِ المُفْرَدِ .

سَلَّمْنَا ذَلِكَ ؛ فَلِمَ لا يَكُونُ مُشْتَرَكاً ؟

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَوَجَبَتِ الاسْتِفْهَامَاتُ » :

قُلْنَا : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : هَذِهِ اللَّفْظَةُ لا تَنْفَكُّ عَنْ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى المُرَادِ بِعَيْنِهِ؟ فَلا جَرَمَ لا يُحْتَاجُ إِلَى تِلْكَ الاسْتِفْهَامَاتِ .

سَلَّمْنَا إِمْكَانَ خُلُوِّهِ عَنْ تِلْكَ الْقَرِينَةِ ؛ لَكِنْ مَتَى يَقْبُحُ الْجَوَابُ بِذِكْرِ الْكُلِّ ؟ إِذَا كَانَ ذِكْرُ الْكُلِّ مُفِيداً لِمَا هُوَ المَطْلُوبُ بِالسُّؤَالِ ؛ عَلَى كُلِّ التَّقْدِيرَاتِ ، أَوْ إِذَا لَمْ يَكُنْ؟

الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ ، وَالثَّانِي مُسَلَّمٌ .

بَيَانُهُ : أَنَّ السُّؤَالَ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَقَعَ عَنِ الْكُلِّ ، أَوْ عَنِ الْبَعْضِ :

فَإِنْ وَقَعَ عَنِ الْكُلِّ ، كَانَ ذِكْرُ الْكُلِّ هُوَ الْوَاجِبَ ؟

وَإِنْ وَقَعَ عَنِ الْبَعْضِ ، فَذِكْرُ الْكُلِّ يَأْتِي عَلَى ذَلِكَ الْبَعْضِ ؛ فَيَكُونُ ذِكْرُ الْكُلِّ مُفِيداً لِحُصُولِ المَقْصُودِ ؛ عَلَى كُلِّ التَّقْدِيرَاتِ ، وَذِكْرُ الْبَعْضِ لَيْسَ كَذَلِكَ ؛ فَكَانَ ذِكْرُ الْكُلِّ أَوْلَى .

سَلَّمْنَا أَنَّ الاشْتِرَاكَ يُوجِبُ تِلْكَ الاسْتِفْهَامَاتِ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّهَا لا تَحْسُنُ ؛ أَلا تَرَى أَنَّهُ إِذَا قِيلَ [لَهُ] : مَنْ عِنْدَكَ ؟ حَسُنَ مِنْهُ أَنْ يَقُولَ : أَعَنِ الرِّجَالِ تَسْأَلُنِي، أَمْ عَنِ النِّسَاءِ ؟ أَعَنِ الأَحْرَارِ ، أَمْ عَنِ الْعَبِيدِ ؟ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنْ يُقَالَ:

الاسْتِفْهَامُ عَنْ كُلِّ الأَقْسَامِ المُمْكِنَةِ غَيْرُ جَائِزٍ ؛ لَكِنَّا نَقُولُ : لَيْسَ الاسْتِدْلالُ بِقُبْحِ بَعْضِ تِلْكَ الاسْتِفْهَامَاتِ عَلَى عَدَمِ الاشْتِرَاكِ - أَوْلَى مِنَ الاسْتِدْلالِ بِحُسْنِ بَعْضِهَا عَلَى الاشْتِرَاكِ ؛ وَعَلَيْكُمُ التَّرْجِيحُ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ يَدُلُّ عَلَى قَوْلِكُمْ ؛ لَكِنَّهُ مُعَارَضٌ بِأَنَّ هَذِهِ الصِّيَغَ ، لَوْ كَانَتْ لِلْعُمُومِ فَقَطْ ، لَمَا حَسُنَ الْجَوَابُ إِلا بِقَوْلِهِ : لا [أَوْ] نَعَمْ ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ : مَنْ عِنْدَكَ ؟ تَقْدِيرُهُ : أَكُلُّ النَّاسِ عِنْدَكَ ؟ وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ لا يُجَابُ إِلا بِـ « لا » أَوْ بِـ « نَعَمْ » فَكَذَلِكَ هَاهُنَا .

وَالْجَوَابُ : قَوْلُهُ : « الصِّيغَةُ ، وَإِنْ كَانَتْ حَقِيقَةً فِي الْخُصُوصِ ؛ لَكِنْ لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَقْتَرِنَ بِهَا مَا يُصَيِّرُ الْمَجْمُوعَ لِلْعُمُومِ ؟ » :

قُلْنَا : لِثَلاثَةِ أَوْجُهٍ :

الأَوَّلُ : أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي ، أَنَّهُ لَوْ لَمْ تُوجَدْ تِلْكَ الْقَرِينَةُ - أَلا يَحْسُنَ الْجَوَابُ بِذِكْرِ الْكُلِّ .

وَنَحْنُ نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ اللُّغَةِ حُسْنَ ذَلِكَ ، سَوَاءٌ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ أُخْرَى ، أَمْ لَمْ تُوجَدْ .

الثَّانِي : أَنَّ هَذِهِ الْقَرِينَةَ لا بُدَّ ، وَأَنْ تَكُونَ مَعْلُومَةً لِلسَّامِعِ وَالْمُجِيبِ مَعاً ؛ لأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْقَرِينَةُ طَرِيقاً إِلَى الْعِلْمِ بِكَوْنِ هَذِهِ الصِّيغَةِ لِلْعُمُومِ ، مَعَ أَنَّا لا نَعْرِفُ تِلْكَ الْقَرِينَةَ .

ثُمَّ تِلْكَ الْقَرِينَةُ : إِمَّا أَنْ تَكُونَ لَفْظاً ، أَوْ غَيْرَهُ : وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّهُ إِذَا قِيلَ لَنَا : مَنْ عِنْدَكَ ؟ حَسُنَ مِنَّا أَنْ نُجِيبَ بِذِكْرِ كُلِّ مَنْ عِنْدَنَا ، وَإِنْ لَمْ نَسْمَعْ مِنَ السَّائِلِ لَفْظَةً أُخْرَى .

وَالثَّانى بَاطِلٌ أَيْضاً ؛ لأَنَّا لا نَعْقِلُ قِسْمًا آخَرَ وَرَاءَ اللَّفْظ يَدُلُّ عَلَى مَقْصُود الْمُتَكَلِّم إِلا الإِشَارَةَ ، وَمَا يَجْرِى مَجْرَاهَا؛ مِنْ تَحْرِيكِ الْعَيْنِ وَالرَّأْسِ ، وَغَيْرِهِمَا.

وَكُلُّ ذَلِكَ مِمَّا لا يَطَّلِعُ الأَعْمَى عَلَيْه، مَعَ أَنَّهُ يَحْسُنُ مِنْهُ أَنْ يُجِيبَ بِذِكْرِ الْكُلِّ.

الثَّالِثُ : أَنَّ مَنْ كَتَبَ إِلَى غَيْرِه ؛ فَقَالَ : مَنْ عِنْدَكَ ؟ حَسُنَ مِنْهُ الْجَوَابُ بِذِكْرِ الْكُلِّ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ فِى الْكِتَبَةِ شَىْءٌ مِنَ الْقَرَائِنِ .

وَبِهَذِهِ الْوُجُوه ؛ خَرَجَ الْجَوَابُ أَيْضاً عَنْ قَوْلِه : إِنَّمَا لَمْ يَحْسُنِ الاسْتِفْهَامُ عَنْ جَمِيعِ الأَقْسَامِ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ لا يَنْفَكُّ عَنِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّة ، وَأَيْضاً : فَقَدِ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ يَجُوزُ خُلُوُّهُ عَنْ جَمِيعِ الْقَرَائِنِ الْمُعَيِّنَة .

قَوْلُهُ : « إِنَّمَا حَسُنَ الْجَوَابُ بِذِكْرِ الْكُلِّ ؛ لأَنَّ الْمَقْصُودَ حَاصِلٌ عَلَى كُلِّ التَّقْدِيرَاتِ » :

قُلْنَا : يَلْزَمُ مِنْهُ لَوْ قَالَ : مَنْ عِنْدَكَ مِنَ الرِّجَال ؟ - أَنْ يَحْسُنَ مِنْهُ ذِكْرُ النِّسَاء مَعَ الرِّجَال ؛ لأَنَّ تَخْصِيصَ الرِّجَال بِالسُّؤَال عَنْهُم ، لا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لا حَاجَةَ بِه إِلَى السُّؤَال عَنِ النِّسَاء ، فَلَمَّا لَمْ يَحْسُنْ فِى هَذَا ، فَكَذَا فِيمَا ذَكَرْتُمُوهُ .

وَأَيْضاً : فَكَمَا أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ مِنَ السُّؤَال ذِكْرَ الْكُلِّ ، أَمْكَنَ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ السُّؤَالَ عَنِ الْبَعْضِ ، مَعَ السُّكُوتِ عَنِ الْبَاقِينَ .

قَوْلُهُ: «قَدْ يَحْسُنُ الاسْتِفْهَامُ عَنْ بَعْضِ الأَقْسَامِ، فَلَيْسَ الاسْتِدْلالُ بِقُبْحِ الْبَعْضِ عَلَى نَفْيِ الاشْتِرَاكِ أَوْلَى مِنَ الاسْتِدْلال بِحُسْنِ الْبَعْضِ عَلَى ثُبُوتِ الاشْتِرَاك »:

قُلْنَا : قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِى الأُمَّة أَحَدٌ يَقُولُ بِأَنَّ هَذِه الصِّيَغَ مَخْصُوصَةٌ بِبَعْضِ مَرَاتِبِ الْخُصُوصِ ، دُونَ الْبَعْضِ ، فَلَوْ كَانَتْ حَقِيقَةً فِى الْخُصُوصِ ،

لَكَانَتْ حَقِيقَةً فِى كُلِّ مَرَاتِبِ الْخُصُوصِ ، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ ، لَوَجَبَ الاسْتِفْهَامُ عَنْ كُلِّ تِلْكَ الْمَرَاتِبِ ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ؛ عَلِمْنَا فَسَادَ الْقَوْلِ بِالاشْتِرَاكِ .

فَأَمَّا حُسْنُ بَعْضِ الاسْتِفْهَامَاتِ ، فَلا يَدُلُّ عَلَى وُقُوعِ الاشْتِرَاكِ ؛ لِمَا سَنَذْكُرُ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى ؛ أَنَّ لِلاسْتِفْهَامِ فَوَائِدَ أُخْرَى سِوَى الاشْتِرَاكِ .

قَوْلُهُ : « لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْعُمُومِ ، لَمَا حَسُنَ الْجَوَابُ إِلا بِـ « لا » أَوْ «نَعَمْ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ ؛ وَذَلِكَ لأَنَّ السُّؤَالَ هَاهُنَا مَا وَقَعَ عَنِ التَّصْدِيقِ ؛ حَتَّى يَكُونَ جَوَابُهُ بِـ « لا » أَوْ بِـ « نَعَمْ » ، بَلْ إِنَّمَا وَقَعَ عَنِ التَّصَوُّرِ ؛ فَقَوْلُهُ : مَنْ عِنْدَكَ ؟ مَعْنَاهُ : « اذْكُرْ لِى جَمِيعَ مَنْ عِنْدَكَ مِنَ الأَشْخَاصِ ، وَلا تُبْقِ أَحَدًا إِلا وَتَذْكُرُهُ لِى» وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لا يَحْسُنُ الْجَوَابُ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ بِـ « لا » أَوْ « نَعَمْ » ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

فِى أَنَّ « كُل » و« جميع » و« أى » و« من » و« ما » فى المجازاة والاستفهام

قال القرافى : قد تقدّم ما فى اشتراط الشرط والاستفهام من الفائدة ، ومن الضرر فى المسألة الثانية .

قوله : « للواقفية قولان :

أحدهما : أنَّ الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص » :

تقريره : أنَّهم لَمَّا قالوا بالاشتراك ، فهم يتوقفون عند الإطلاق فى الحمل على العموم ، أو الخصوص إلا بقرينة ؛ فتوقفهم فى الحمل لا فى الوضع ؛ لأنَّ من قال بالاشتراك ، فقد جزم بالوضع ، ولم يتوقف فيه ، وإنَّمَا سمُّوا واقفية لأجل الحمل فقط .

قال سَيْفُ الدِّينِ : اختلف العلماء ، هل للعموم لفظٌ موضوع ؟ نفاه المرجئةُ، وأثبته الشافعي ، وجماهير المعتزلة ، وكثير من الفقهاءِ .

وقالوا : هذه الصيغ حقيقةٌ فى العموم ، مجاز فى غيره .

ومنهم : من خالف فى الجمعِ المعرَّف ، واسم الجنس إذا عُرِّف باللامِ ؛ قالوا : إِلا أبا هاشم ؛ وقال : هى حقيقة فى الخصوص ، مجاز فى غيره .

وعن الأشعرى : الاشتراك ، وعدم الحكم مطلقاً ، قَوْلانِ ، ووافقه على الثانى القاضى أَبُو بكْرٍ .

وعلى كُلٍّ واحد من القولين جماعة من الأصوليين ، ومن الواقفية من فصل بين الأخبار والوعدِ والوعيدِ . دون الأمر والنهى .

قال المَازِرِىُّ فى « شرح البرهان » : مشهور الشيخ أبى الحسن الوقْفُ ، وللواقفية فى موضع الوقف خمسةُ أقوال ، وفى صفةِ الوقفِ قولان :

أمَّا الخمسةُ : فالمشهور عندهم : أنَّهُم على الإطلاق ، وقيل به فى الأوامر دون الأخبار ، وقاله المرجئة .

وقيل : بالعكس .

وقيل : فى الوعيد بحسن الخلف دون الوعدِ .

وقيل : الوقفُ فى الوعيد فى عصاةِ المِلَّةِ خاصَّة .

وقيل : فى الوعد والوعيد فى حق من لم يسمع خطاب الشرع ، دون من سمعه .

وأمَّا المذهبان : فالاشتراكُ أو عدم العلم بالوضع ؛ كما تَقَدَّمَ ، ولبعضهم أنَّ لفظ « المؤمنين » و« الكافرين » وضعه الشرع للعموم ؛ كما نقل لفظ «الصلاة » و«الحج» وهو غير صحيح ، بل الحق أنَّ العموم من اللغةِ .

---

(١) ينظر الإحكام ص ١٨٥ .

قال الأبيارى فى « شرح البرهان » : وإذا قلنا بالتعميم ، اختلف ، هل يَدُلُّ قطعاً ، أو ظَنا ، أو بعضها وبعضها ؟

فقال الشافعى والمعتزلة : يدلُّ قَطْعاً إذا تجرَّدت عن القرائن ، ومَدْرَكُ المعتزلة : استحالة تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وأَمَّا الشَّافِعىُّ ، فرأى أَنَّهُ لايجوز تأخير المخصِّص لغةً .

وأكثر الفقهاء أَنَّ دلالتها ظَنِّيَّةٌ .

وفرق أبو المَعَالِى فى « البرهان » فقال : أدوات الشرط دلالتها قطعية ، إذا تَجَرَّدَتْ .

قوله : « لو كانت للخصوص ، لما حسن الجوابُ بالكُلِّ ؛ لأنَّ من شرط الجواب أَنْ يكون مطابقاً » :

قلنا : اتفقنا على حُسْنِ الجواب فى الاستفهام ، إذا قال : مَنْ فى الدَّار ؟ فنقول : « زيد » مع أَنَّ زيداً ليس مطابقاً للعموم ؛ لأن العموم أفراده غير متناهيةٍ ، و« زيد » فرد واحد مخصوص ، فانتقض ما ذكرتموه .

« فائدة »

قوله : « وهَلُمَّ جَرا » انتصب « جرا » على المصدر بفعل مضمر ، وهَلُمَّ ، معناه : أَقْبِلْ ، وهو اسم فعل أمرٍ .

وتقدير الكلام : أقبل بنا نجر جراً ، فإذا قلت : ما رأيته من سنة ، وهلمَّ جرا ، أى : أقبل بنا نجر عدم رؤيتى له من سنة إلى الآن ، فهو من الجرِّ الذى هو الجذب .

قوله : « جاز أنْ يكون موضوعه للخصوص ، إلا أَنَّهُ اقترن بها قرينةٌ توجبُ كونها للعموم ، وحكمُ المركب مخالف لحكم [1] المفرد » :

تقريره : المركب من لام التعريف ، والجمع يوجبُ العمومَ ، وكُلٌّ واحدٍ على حياله لا يوجب العموم ، وكذلك النفى مع النكرة ، وهو كثيرٌ يحصلُ للمركبات ما لا يحصل للمفردات .

فالجواب : حسُن بالكُلِّ لأجلِ القرينةِ ؛ ويرد عليه أنَّ الأصلَ عدمُ القرينة وحسن الجواب ؛ فالكُلُّ مطردٌ .

قوله : « لا نُسَلِّمُ أنَّ الاستفهام لا يحسن ؛ ألا تَرَى أَنَّهُ إذا قال : مَنْ عندك؟ يحسنُ أنْ تقول : أتسألنى عن الرجالِ أو النساء ؟ » :

قلنا : إذا أوردتم الاستفهام علينا نحن : قلنا [إنَّمَ] نمنعه بناء على أنَّ الصيغة للعمومِ ، وإن وقع الاستفهامُ ، فلا يقع إِلا على وجه الاحتياط ؛ فلا يلزم الإكثار منه .

أمَّا على رأيكم: فالقولُ بالاشتراك يوجبُ تعدد الاستفهام؛ بحسب المراتب للتوهم قطعاً ؛ فظهر أنَّ إيراده علينا ليس كإيراده عليكم ؛ فلا يتجه الإلزام .

قوله : « لَيْسَ الاستدلال بِقُبْحِ بعض الاستفهامات على عدم الاشتراك ، بأولى من الاستدلال بحسن بعض الاستفهامات على الاشتراك » :

تقريره : أنَّ الاستفهامات الكثيرة جُمَلاً قبيحة فى عرف الاستعمال ، فيتعيّن حذف جملة من تلك الكثرة ؛ حتَّى يزولَ القبحُ ، فتلك الجمل المحذوفة لأجل القبح هى التى يستدلُّ بها على عدم الاشتراك ؛ لأنَّهُ لو [1] ثبت لضرورة الاشتراك، والبعض الذى ليس بقبيح لا يمكن أنْ يبقى لعدم قُبْحِهِ ، وإِذا ثبت كان دليل الاشتراك .

---

(١) فى الأصل : لو ثبت

قوله : « القرينةُ التى هى إشارةٌ ، أو غيرها لا يمكن إطلاعُ الأعمى عليها » :

قلنا : لا نُسلِّمُ ؛ فإنَّ الأعمى يمكنه أن يدرك النجاسة بمس يده وغيرها صورة الإنسان الكائنة فى اليد أو غير اليد ، ويكون الناسُ قد اصطلحوا فى ذلك القطر على إشارةٍ خاصةٍ تفيدُ العموم ، فيوضع على جسمه ، أو يضع هو يده عليها ؛ فيدركها ، ويؤكد ذلك أنَّ قبض الأصابع وفتحها بسرعة يُشْعِر بالاستغراق عرفاً ، والأعمى يمكنه أن يدرك ذلك بحاسة اللمس .

قوله : « يلزمك ، إذا قال : مَنْ عندك من الرجال ؟ أن تجب بذكر الرجال والنساء ؛ لأنَّ ذكره للرجالِ لا يَدلُّ على استغنائه عن النساء » :

قلنا : الإلزام غير مطابق لصورة النزاع ؛ لأنَّهُ إذا قال : مَنْ عندك من إخوانك ؟ فقال : « كلهم » لم يأتِ بأجنبى عن لفظ السؤال ، وأمَّا إذا ذكر السامعُ أنَّهُ ما ذكرها ، وإنَّمَا ذكر الرِّجَال ، فقد أتى بما لم يتعرّض اللفظ إليه؛ فليس هو فى الحسنِ مثل الأوَّلِ ، وإذا كان مخالفاً لهم بفرق معتبر ، لا يرد نقضاً ؛ [لأن النبىَّ لما قال : « الحلُّ ميتة » كان قد سئل عن الماء فقط ، فأجاب] بالماء والميتة ؛ تكثيراً للفائدة ، فللخصم أنْ يلتزم الصورة المذكورة تكثيراً للفائدة ؛ لأنَّهُ كلامٌ عربى كما جاء فى الاستعمال النبوى .

قوله : « حُسْن بعض أقسام الاستفهام لا يدلُّ على الاشتراكِ ؛ لما سنبينه ، إن شاء اللهُ تعالى » :

تقريره : إن الاستفهام لا يدلُّ على الاشتراك ؛ لأنَّهُ قد يُستفهم فى النصوصِ التى لا إجمالَ فيها : إمَّا لفرطِ الحُبِّ ؛ كما إذا قال القائلُ للرجلِ البخيل : إنَّ السلطان بعث إليك بألف دينار ، فيقول : ألف دينار ،ألف دينار ؟! ويكرّرها مائة مرة ، ولفرط الكراهة ؛ كما إذا قيل له : إنَّ السلطان طلب منك ألف دينار ، وقد يكون لفرط الاستغراب ؛ كما إذا قال القائلُ : حفظ فلان البارحة ألف ورقةٍ من الفقه ، أو لدفع المجاز البعيد المتوهم ؛ كما إذا قال

قال القائلُ : « رأيتُ فلاناً يشقق الشَّعْر » فيقال : « رأيته يُشَقِّقُ الشَّعْرِ ؟ » ؛ لأنه يتوهم أن المقصود فرط ذكائه ؛ لأنهم يقولون : فلان ذكى يشقق الشعر » وليس المرادِ التَّشْقِيقَ حقيقةَ ، فيخشى السامعُ مثل هذا المجاز ؛ فيستفهم ؛ حتى يرفعه .

قوله : « وقع السؤال هاهنا عند التصديق، فكان الجوابُ بـ « لا » أو «نعم» أمَّا إذا وقع عن التصورِ ؛ كقوله : « مَنْ عندك ؟ إِنَّمَا وقع عن التصوُّر » :

تقريره : أنَّ « نعم » و« بلى » و« لا » : حروف وضعت للجواب عن التصديقات دون التصورات ؛ فتعم الموافقةُ كلامَ المتكلم نفياً أو إثباتاً .

و« بلى » : لمخالفة النهى ، و« لا » : لمخالفةِ الإثبات ؛ فإذا قال : « قامَ زَيْدٌ » وأردنا موافقته ، قلنا : نعم ، وإن أردنا مخالفته ، قلنا : لا ، وإذا قال: « ما قام زيدٌ » ، وأردنا موافقته قلنا : نعم ، وإن أردنا مخالفته ، قلنا : بلى .

وهذه كلها تصديقاتٌ ؛ وبهذا يظهر قول العلماء : إِنَّ الملائكة لو قالوا : نعم ، فى قوله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرِبِّكُمْ ؟ ﴾ [الأعراف : ٧٢] نعم – كفروا ؛ لأنَّ الآيةَ اقتضتِ الاستفهام من عدم الربوبية ، فلو قالوا : نعم ، قرّروا العدم ، وتقريرُ عدم الربوبية كُفْرٌ ، فلمَّا قالوا : بلى ، فقد خالفوا النفى ، فأثبتوا الربوبية ، فكانوا مطيعين موفَّقين بحمدِ الله تعالى .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ ؟ [الزمر : ٣٦] فالجواب : بلى .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ [التين : ٨] .

فالجواب : بلى ؛ لأنَّ الاستفهام وقع عن ثبوت أمرٍ ، الواقعُ خلافُه ،

ومخالفةُ الثبوت إِنَّمَا تكون بـ « لا » وعلى هذا المنوال ، فليكن علمك محيطاً بِهِ فى الكتاب والسُّنَّةِ ولسان العرب .

إذا تقرّر هذا ، ظَهَرَ أَنَّ « لا » و« نعم » إِنَّمَا يكونان فى التصديقات دون التصورات .

وقول القائل : « أَكُلُّ الناس عِندَك ؟ » : استفهامٌ دخل على قول القائل : « كُلُّ الناس عندك » و« كل الناس عندك » تصديقٌ بالضرورةِ ، فلما سمعته قصدت أن تعلم صدقه من كذبه ، فيجاب بـ « نعم » أو « لا » إن كان كاذبا، وقول القائل : مَنْ عندك ؟ استفهامٌ عن صورةِ من هو الموصوف بالعِنديَّةِ ، والموصوف بالعندية حقيقةٌ مفردةٌ تَصَوُّرِيَّةٌ لقول القائل : « مثل الخط الحسن » فهذه صورة لا تصديق ؛ فلا يحسن فيها « نعم » ؛ وإِلا لعدم التصديق الذى جعلت العرب هذين جواباً له .

« فائدة »

اشترك « من عندك ؟ » و« كُلُّ الناس عندك » فى العمومِ ، واختصَّ كُلُّ واحدٍ بخاصةٍ خارجةٍ عن كونه للعموم ؛ من التصديقِ فى الثانى ، والتصور فى الأول، والمختلفات يجوز اشتراكُها فى بعض اللوازم ، واختلافُها فى بعض اللوازم ؛ فلا جرمَ اشتركتِ فى إفادةِ العموم ، وامتازت بحسن الجواب بِشَىْءٍ فى أحدهما ، وتعذُّرِه فى الآخر ، وامتاز أيضاً : بأنَّ السؤالَ والطلب فى «أكُلّ الناس عندك ؟ فى حكم العنديَّةِ ، فالحكمُ الشاملِ [و] هو العندية ، وهو المسئول عن صدق الخبرية ، والشمول فى « مَنْ عِنْدَكَ » - ليس باعتبار الشمول بالعِنديَّةِ ؛ فإنها قد لا تكون وقعت فى الوجود ، أو وقعت لفردٍ وحده ؛ بل الشمول والعموم باعتبار الاستفهام ، أى : الاستفهام وشمل جميع المراتب التى تقبل الاتصاف بالضِّدِّيَّةِ ، فاعْلَمْ ذلك .

« سؤال »

من شرط الجواب : أنْ يكون مطابقًا ، مساوياً للمسئول عنه ، ونحنُ فى الجواب عن الاستفهام ، نقول : مَنْ فى الدَّارِ ؟ تقول : « زيد » ويكون زيدٌ جواباً تاما بالإجماعِ ؛ مع أنَّهُ ليس مساوياً للعموم ، ولا لبعضه ، ولا قريباً منه ، فكيف الجمعُ بين قولنا : « الصيغةُ للعموم » ، والجوابُ بزيدُ وحده مطابق جوابه .

أمَّا أنَّ الصيغةَ للعمومِ ، فليس معناه أنَّ الكون فى الدَّارِ حصل لِكُلِّ فردٍ من المستفهم عنه ؛ بل العموم جاء من جهة أنَّ الاستفهام شمل جميع الأفراد، التى يمكن أنْ تكون فى الدَّارِ ؛ فَلَمَّا قال : مَنْ فى الدَّارِ ؟ فمعناه صَوِّرْ لى حقيقة مَنْ فى الدَّارِ ، واستفهامى هذا عام فى جميع الأفراد الممكنة للكونِ فى الدَّارِ ؛ لا أتركُ أحداً منها ، إلا وأنا مستفهمٌ عنه ، كان فى الدَّار أو لم يكن، فالعمومُ إنَّمَا جاء من جهة شمول الاستفهام ، لا من جهة الكون فى الدَّارِ ، فقد لا يكون فى الدَّار أحدٌ ألبتة ، ويكون الجواب : ليس فيها أحدٌ ؛ مع أنَّ الكلام للعموم فى تلك الحالةِ أيضاً ؛ فظهر مَدْرَك العمومِ .

وأمَّا صحةُ الجواب : بزيدُ : إنما هو مطابق للواقعِ من المستفهم عنه ، لامطابق للمستفهم عنه .

قلنا : مستفهم عنه وقع فيه عموم الاستفهام ، ولنا واقع من ذلك المستفهم عنه ، إن كان وقع شئ من ذلك به ؛ بِحَسَبِ مزيد تَطَابُقٍ للواقع من المستفهم لا للمستفهم عنه ، فافهم ذلك ، فهو دقيق .

ونظيره فى الأوامرِ : لو قال اللهُ تعالى : ﴿ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] فلم نجد إلا زيداً مشركاً ، قتلناه وحده ، خرجنا به عن العهدةِ ؛ مع أنَّه ليس مطابقاً للعمومِ ، ما ذلك إلا أنَّ عموم الصيغة باعتبار شمول القتل لِكُلِّ فردٍ فردٍ من المشركين ، إن وُجِدَ ؛ فيصدُقُ أنه لم يبق مُشْرِك ، إلا وأُمِرَ بقتله ، إنْ

وُجِدَ ، فإذا لم يوجد إلا واحد ، كان مطابقاً للواقع مما حصل فيه العموم ، لا لنفس ما حصل فيه العموم ، وكما يخرجُ عن العهدةِ بقتلِ زيدٍ وحده ، إذا لم يوجد إلا هو من العموم ، كذلك يحسنُ جوابنا : يريد وحده فى عموم الاستفهامِ ، إذا لم يوجد فى الدَّارِ إلا هو ؟ فهذا طريقُ الجمع بين كون الصيغة للعموم ، وأفرادها غير متناهية ، وكون زيد مطابقاً فى الجواب فى الاستفهامِ أو الامتثال فى الأمر ؛ فَتَفَطَّنْ لذلك .

« فائدة »

المستفهم عَنْهُ فى قولنا : « مَنْ عندك ؟ » : تصديق فى نفسه بالضرورة ؛ لأنَّ «مَنْ » مبتدأ ، و« عندك » الخبر ، ولا يُعْنَى بالتصديق إلا ذلك ، لكنَّ التصديق له حالتان :

تارةً يكون الإسناد بين جزئيه للناطق بلفظه ، وتارة يكون للمُتكلم بِهِ متصوراً له ؛ نحو قولنا : « قول زيد : « العالم قديم » خطأٌ » تصورنا تصديقه ، وحكمنا عليه بالخطأ ، مع أنَّ الإسناد بين جزئيه ليس لنا .

إذا تقرّر هذا ، فالمستفهم تصورَ معنى « مَن » ، وتصور معنى قوله : « مَنْ عندك ؟ » وفرض إسناد أحدهما للآخر ، مع تجويز أنْ يكون مسنداً إليه فى نفسِ الأمرِ ، وألا يكون مسنداً إليه ؛ فلما تصوّر هذا التصديق فى نفسه ، طلب منك أنْ تُصَوِّر له مَنِ اتّصف بالعنديَّةِ ، وهو يجوز أن يقول : لم يتصف بها أحدٌ ، أو اتصف بها زيدٌ أو عمرو ، وهو جاهلٌ بجملة هذه التقارير وثبت طَلَبُهُ منك عليها ، فمطلوبه إنَّمَا هو التصوير ، ولم يُسْنِدْ أحدَ جُزْئَىْ ما سألَ عنه ، للآخر ، نفياً ولا إثباتاً ؛ فلذلك لم تحسُن إجابتُه .

* * *

الْفَصْلُ الثَّانى
فِى أَنَّ صيغَةَ « مَن » وَ « مَا » فِى الْمُجَازَاةِ لِلْعُمُومِ

قال الرَّازِىُّ : وَيَدُلُّ عَلَيْه ثَلاثَةُ أَوْجُه :

الأَوَّلُ : أَنَّ قَوْلَهُ : « مَنْ دَخَلَ دَارِى ، فَأَكْرِمْهُ » لَوْ كَانَ مُشْتَرَكاً بَيْنَ الْخُصُوصِ وَالاسْتغْرَاق ، لَمَا حَسُنَ مِنَ الْمُخَاطَبِ أَنْ يَجْرِىَ عَلَى مُوجَبِ الأَمْرِ إِلا عِنْدَ الاسْتفْهَامِ عَنْ جَمِيعِ الأَقْسَامِ الْمُمْكنَة ، لَكنَّهُ حَسُنَ ؛ فَدَلَّ عَلَى عَدَمِ الاشْتِرَاكِ ، وَتَقْرِيرُهُ مَا تَقَدَّمَ فِى الْفَصْلِ الأَوَّلِ .

الْوَجْهُ الثَّانى : أَنَّهُ إِذَا قَالَ : « مَنْ دَخَلَ دَارِى ، فَأَكْرِمْهُ » حَسُنَ مِنْهُ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ وَاحد منَ الْعُقَلاء ، وَالْعِلْمُ بِحُسْنِ ذَلكَ منْ عَادَة أَهْلِ اللُّغَة ضَرُورِىٌّ ، وَالاسْتِثْنَاءُ يُخْرِجُ مِنَ الكَلامِ مَا لَوْلاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ فيه ؛ وَذَلكَ لأَنَّهُ لا نِزَاعَ فِى أَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنَ الْجِنْسِ لابُدَّ وَأَنْ يَصِحَّ دُخُولُهُ تَحْتَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ؛ فَإِمَّا أَلا يُعْتَبَرَ مَعَ الصِّحَّةِ الْوُجُوبُ ، أَوْ يُعْتَبَرَ :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ وَإِلا لَكَانَ لا يَبْقَى بَيْنَ الاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ ؛ كَقَوْلِه : «جَاءَنِى فُقَهَاءُ إِلا زَيْداً » وَبَيْنَ الاسْتِثْنَاء مِنَ الْجَمْعِ الْمُعَرَّف ؛ كَقَوْلِه : « جَاءَنِى الْفُقَهَاءُ إِلا زَيْداً » - فَرْقٌ ؛ لِصِحَّة دُخُول « زَيْد » فِى الْخِطَابَيْنِ ، لَكِنَّ الْفَرْقَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَة منْ عَادَة الْعَرَب ؛ فَعَلِمْنَا أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مِنَ الْجَمْعِ الْمُعَرَّف يَقْتَضِى إِخْرَاجَ مَا لَوْلاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ تَحْتَ اللَّفْظ ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .

فَإِنْ قِيلَ : يَنْتَقِضُ دَلِيلُكُمْ بِأُمُورٍ ثَلاثَة :

أَحَدُهَا : جُمُوعُ الْقِلَّة ؛ كَالأَفْعُلِ ، وَالأَفْعَال ، والأَفْعِلَة ، وَالْفِعْلَة ، وَجَمْعِ السَّلامَة ؛ فَإِنَّهُ لِلْقِلَّة ؛ بِنَصِّ سِيبَوَيْه ، مَعَ أَنَّهُ يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الْجِنْسِ عَنْهَا .

وثَانيهَا : أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ : « اصْحَبْ جَمْعاً مِنَ الفُقَهَاء إِلا فُلاناً » وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ الْمُسْتَثْنَى لا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ دَاخِلاً تَحْتَ ذَلِكَ الْمُنَكَّرِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ : « صَلِّ إِلا الْيَوْمَ الْفُلانِيَّ » وَلَوْ كَانَ الاسْتِثْنَاءُ يَقْتَضِي إِخْرَاجَ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ ، لَكَانَ الأَمْرُ مُقْتَضِياً لِلْفِعْلِ فِي كُلِّ الأَزْمِنَةِ ؛ فَكَانَ الأَمْرُ يُفِيدُ الْفَوْرَ وَالتَّكْرَارَ ، وَأَنْتُمْ لا تَقُولُونَ بِهِمَا .

سَلَّمْنَا سَلامَتَهُ عَنِ النَّقْضِ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّم أَنَّ قَوْلَهُ : « مَنْ دَخَلَ دَارِي ، أَكْرِمْهُ » يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ وَاحِد مِنَ الْعُقَلاء مِنْهُ ؛ فَإِنَّهُ لا يَحْسُنُ مِنْهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ الْمَلائِكَةَ ، وَالْجِنَّ ، وَاللُّصُوصَ ، وَلا يَحْسُنُ أَنْ يَقُولَ : « إِلا مَلِكَ الْهِنْدِ ، وَمَلِكَ الصِّينِ ».

سَلَّمْنَا حُسْنَ ذَلِكَ ؛ وَلَكِنْ لِمَ يَدُلُّ عَلَى الْعُمُومِ ؟

قَوْلُهُ : « الْمُسْتَثْنَى يَجِبُ صِحَّةُ دُخُوله تَحْتَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْوُجُوبُ مُعْتَبَراً مَعَ هَذِهِ الصِّحَّةِ ، أَوْ لا يَكُونَ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ أَنَّ المسْتَثْنَى يَجِبُ صِحَّةُ دُخُولِه تَحْتَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ؛ فَإِنَّ اسْتِثْنَاءَ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ جِنْسِه جَائِزٌ .

سَلَّمْنَاهُ ؛ لَكِنْ لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لابُدَّ مِنَ الْوُجُوبِ ؟

قَوْلُهُ : « لَوْ لَمْ يَكُنِ الْوُجُوبُ مُعْتَبَراً ، لَمَا بَقِيَ فَرْقٌ بَيْنَ الاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ ، وَبَيْنَ الاسْتِثْنَاء مِنَ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفِ » :

قُلْنَا : نُسَلِّمُ أَنَّهُ لابُدَّ مِنْ فَرْقٍ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لا فَرْقَ إلا مَا ذَكَرْتُمُوهُ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ ؛ لَكِنَّ مَعَنَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصِّحَّةَ كَافِيَةٌ ؛ وَبَيَانُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الصِّحَّةَ أَعَمُّ مِنَ الْوُجُوبِ ، فَيَكُونُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الصِّحَّةِ حَمْلاً لَهُ عَلَى مَا هُوَ أَعَمُّ فَائِدَةً .

الثَّانِي : أَنَّ الْقَائِلَ ، إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ : « أَكْرِمْ جَمْعاً مِنَ الْعُلَمَاءِ ، وَاقْتُلْ فِرْقَةً مِنَ الْكُفَّارِ » حَسُنَ أَنْ يَسْتَثْنِيَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ ، وَالْكُفَّارِ ؛ فَيَقُولَ : « إِلا فُلاناً ، وَفُلاناً » وَلَوْ كَانَ الاسْتِثْنَاءُ يُخْرِجُ مَا لَوْلاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ فِيهِ - لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ الْمُنَكَّرُ لِلاسْتِغْرَاقِ .

سَلَّمْنَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ صِيغَةُ « مَنْ » لِلْعُمُومِ ؛ لَكِنْ لا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الأَمْرُ كَذَلِكَ .

بَيَانُهُ : أَنَّ الاسْتِدْلالَ بِالْمُقَدِّمَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ عَلَى النَّتِيجَةِ ، إِنَّمَا يَصِحُّ لَوْ ثَبَتَ أَنَّهُ لا تَجُوزُ الْمُنَاقَضَةُ عَلَى وَاضِعِ اللُّغَةِ ؛ إِذْ لَوْ جَازَتِ الْمُنَاقَضَةُ عَلَيْهِ ، جَازَ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُمْ حَكَمُوا بِهَاتَيْنِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تُوجِبَانِ عَلَيْهِمْ أَنْ يَحْكُمُوا بِأَنَّ صِيغَةَ « مَنْ » لِلْعُمُومِ ، وَلَكِنَّهُمْ لَعَلَّهُمْ لَمْ يَحْكُمُوا بِهَا ؛ لأَنَّهُمْ لَمْ يَحْتَرِزُوا عَنِ الْمُنَاقَضَةِ ؛ بَلَى ، لَوْ ثَبَتَ أَنَّ اللُّغَاتِ تَوْقِيفِيَّةٌ ، انْدَفَعَ هَذَا السُّؤَالُ .

سَلَّمْنَا أَنَّ صِحَّةَ الاسْتِثْنَاءِ مِنْ هَذِهِ الصِّيَغِ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهَا لِلْعُمُومِ ؛ لَكِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ لِلْعُمُومِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ؛ وَذَلِكَ لأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلْعُمُومِ ، لَكَانَ الاسْتِثْنَاءُ نَقْضاً ؛ عَلَى مَا سَيَأْتِي تَقْرِيرُهُ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

وَالْجَوَابُ : أَمَّا النَّقْضُ بِجُمُوعِ الْقِلَّة : فَلا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءُ أَيِّ عَدَد شئْنَا مِنْهُ : مِثْلاً لا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ : « أَكَلْتُ الأَرْغِفَةَ إِلا أَلْفَ رَغِيف » وَتَوَافَقْنَا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِثْنَاءُ أَيِّ عَدَد شئْنَا مِنْ صِيغَة « مَنْ » فِي المُجَازَاة ؛ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: « مَنْ دَخَلَ دَارِي ، أَكْرَمْتُهُ ، إِلا أَهْلَ الْبَلْدَةِ الفلانِيَّة » .

قَوْلُهُ : « يَنْتَقِضُ بِقَوْلِهِ : اصْحَبْ جَمْعاً مِنَ الفُقَهَاءِ إِلا زَيْداً » :

قُلْنَا : هَبْ أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ يُخْرِجُ مِنَ الْكَلامِ مَا لَوْلاهُ ، لَصَحَّ دُخُولُهُ فِيهِ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ فِي سَائِرِ الصُّوَرِ كَذَلِكَ ؟

قَوْلُهُ : « يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ صِيغَةُ الأَمْرِ لِلتَّكْرَارِ » :

قُلْنَا : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اقْتِرَانُ الاسْتِثْنَاءِ بِلَفْظِ الأَمْرِ قَرِينَةً دَالَّةً عَلَى دِلالَةِ الأَمْرِ عَلَى التَّكْرَارِ ؟

قَوْلُهُ : « لا يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءُ المَلائِكَةِ وَاللُّصُوصِ ، وَمَلِكِ الهِنْدِ وَمَلِكِ الصِّينِ »:

قُلْنَا : لأَنَّ المَقْصُودَ مِنَ الاسْتِثْنَاءِ خُرُوجُ الْمُسْتَثْنَى مِنَ الْخِطَابِ ، وَقَدْ عُلِمَ مِنْ دُونِ الاسْتِثْنَاءِ خُرُوجُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ مِنَ الْخِطَابِ ؛ وَلِهَذَا لَوْ لَمْ يُعْلَمْ خُرُوجُهَا مِنْهُ، لَحَسُنَ الاسْتِثْنَاءُ .

أَلا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ الخِطَابُ صَادِراً عَنِ اللهِ تَعَالَى ، لَحَسُنَ مِنْهُ تَعَالَى هَذَا الاسْتِثْنَاءُ ؛ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ : « إِنِّي أُطْعِمُ مَنْ خَلَقْتُ إِلا المَلائِكَةَ ، وَأَنْظُرُ بِعَيْنِ الرَّحْمَةِ إِلَى جَمِيعِ خَلْقِي إِلا الْمُلُوكَ الْمُتَكَبِّرِينَ » .

قَوْلُهُ : لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ يَجِبُ صِحَّةُ دُخُولِ الْمُسْتَثْنَى تَحْتَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ؟

قُلْنَا : لأَنَّ الإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى ذَلِكَ فِى اسْتِثْنَاءِ الشَّىْءِ مِنْ جِنْسِهِ ؛ فَلا يَتَوَجَّهُ جَوَازُ الاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ .

وَلأَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُشْتَقٌّ مِنَ الثَّنْىِ ، وَهُوَ : الصَّرْفُ ، وَإِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى الصَّرْفِ ، لَوْ كَانَ بِحَيْثُ لَوْلا الصَّارِفُ لَدَخَلَ .

قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَ الاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ ، وَمِنَ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفِ ، إِلا مَا ذَكَرْتَ ؟ » :

قُلْنَا : لأَنَّ الْجَمْعَ الْمُنَكَّرَ هُوَ : الَّذِى يَدُلُّ عَلَى جَمْعٍ يَصْلُحُ أَنْ يَتَنَاوَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الأَشْخَاصِ ، فَلَوْ كَانَ الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ كَذَلِكَ ، لَمْ يَبْقَ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ فَرْقٌ ؛ وَحِينَئِذٍ لا يَبْقَى بَيْنَ الاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْجَمْعَيْنِ فَرْقٌ .

قَوْلُهُ : « حَمْلُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الصِّحَّةِ أَوْلَى ؛ لِكَوْنِهَا أَعَمَّ فَائِدَةً » :

قُلْنَا : يُعَارِضُهُ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْوُجُوبِ أَوْلَى ؛ لأَنَّ الصِّحَّةَ جُزْءٌ مِنَ الْوُجُوبِ ، فَلَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى الْوُجُوبِ ، لَكُنَّا قَدْ أَفَدْنَا بِهِ الصِّحَّةَ وَالْوُجُوبَ مَعاً .

وَلَوْ حَمَلْنَاهُ عَلَى الصِّحَّةِ وَحْدَهَا ، لَمْ نُفِدْ بِهِ الْوُجُوبَ أَصْلاً ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ بِقَدْرِ الإِمْكَانِ وَاجِبٌ .

قَوْلُهُ : « الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنَكَّرِ لَيْسَ إِلا لِدَفْعِ الصِّحَّةِ » :

قُلْنَا : هَبْ أَنَّهُ كَذَلِكَ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ مِنْ صِيغَةِ « مَنْ » وَ« مَا » فِى الْمُجَازَاةِ كَذَلِكَ ؟ !

قَوْلُهُ : « لِمَ قُلْتَ : إِنَّ التَّنَاقُضَ عَلَى الْوَاضِعِينَ لا يَجُوزُ ؟ » :

قُلْنَا : لأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّنَاقُضِ عَلَى الْعُقَلاءِ ؛ لاسِيَّمَا ، وَقَدْ قَرَّرَ اللهُ تَعَالَى ذَلكَ الْوَضْعَ .

قَوْلُهُ : لَوْ كَانَتِ الصِّيغَةُ لِلْعُمُومِ ، لَكَانَ الاسْتِثْنَاءَ نَقْضاً » :

قُلْنَا : سَيَجِيءُ الْجَوَابُ عَنْهُ ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى .

فَهَذَا أَقْصَى مَا يُمْكِنُ تَمَحُّلُهُ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ .

الْوَجْهُ الثَّالِثُ : لَمَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى قَوْلَهُ : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأَنْبِيَاءُ : ٩٨] قَالَ ابْنُ الزِّبَعْرَى : « لأَخْصِمَنَّ مُحَمَّداً » ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : « يَا مُحَمَّدُ ، أَلَيْسَ قَدْ عُبِدَتِ المَلائِكَةُ ؟ أَلَيْسَ قَدْ عُبِدَ عِيسَى؟» فَتَمَسَّكَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ ، وَلَمْ يُنْكِرِ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ ؛ حَتَّى نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ [الأَنْبِيَاءُ : ١٠١] .

فَإِنْ قُلْتَ : السُّؤَالُ كَانَ خَطَأً ؛ لأَنَّ « مَا » لا تَتَنَاوَلُ الْعُقَلاءَ ، قُلْتُ : لا نُسَلِّمُ ؛ لِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ، وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ [الشَّمْسُ : ٥ - ٧] وَاللهُ أَعْلَمُ .

الفَصْلُ الثَّانِي
فِي أَنَّ « مَنْ » وَ« مَا » فِي الْمُجَازَاةِ لِلْعُمُومِ

قال القرافى : قد تقدَّم ، ما سبَّب الاحتراز بقيد المجازاة ، وما يَرِدُ بسببه من الأسئلة .

قوله : « يحسنُ استثناء كل واحدٍ من العقلاءِ » :

قلت : الاستثناء أربعة أقسام : ما لولاه لعلم دخوله ؛ كالاستثناء من الأعداد ؛ نحو : « له عَلَيَّ عشرةٌ إِلا اثنين » وما لولاه لظُن دخوله ، وهو

الاستثناء من العمومات ؛ نحو : « اقتلوا المشركين إلا زيداً » وما لولاه لجاز دخوله ، وهو أربعة أقسام :

الاستثناء من المَحالِّ ؛ نحو : « أكرم رجلاً إلا زيداً و عمراً » فإنَّ كُلَّ شخصٍ ، فهو محل لأعَمِّهِ ، ولا يتعيَّن اندراجه فيه ، ولا يُظَنُّ .

وكذلك الاستثناء من الأزمنةِ ، نحو: « صَلِّ إلا عند الزوال » ومن الأمكنة؛ نحو : « صَلِّ إلا عند المَزْبَلَةِ » ومن الأحوال ؛ كقوله تعالى : ﴿لَتَأْتُنَّنِى بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف:٦٦] .

وهذه الأربعة كلها ليس فيها إِلا الجواز بغير ظَنٍّ ، وما لولاه لامتنع دخوله، وهو الاستثناء المنقطع ؛ نحو : « رأيتُ إخوتك إِلا ثوباً » فانقطع تقدم اندراج الثوب فى الإخوةِ ، وإذا كان الاستثناء أعم من كل واحدٍ من هذه الأقسام الأربعة ، امتنع الاستدلالُ به على الوجوب ؛ فإِنَّ الخصم لا يعتقد فيه إِلا الجواز فى هذه الصورة .

قوله : « الفرق بين الاستثناء من المعرَّفِ والمنكَّر معلومٌ بالضرورةِ » :

قلنا : هذه الضرورة ليست فى ذهن الخصمِ ، بل الكُلُّ عنده سواء ، سلمناه ؛ لكن لِمَ لا يجوز رجوع الفرق إلى قوة القرب ؟ فإن الجائز على الشئ قد يكون فى غاية البعدِ عنه ؛ كالتعبير بالشيء عن لوازمه البعيدة ، وقد يكون فى غاية القرب ؛ كالتعبير بالشيء عن اللوازم القريبة ، فليس التعبيرُ بالجزء عن الكُلِّ ، كالتعبير بالكُلِّ عن الجزءِ ؛ بل الثانى أقوى ، وكذلك السببُ أقربُ فى التعبير به عن المسبب من العكس ، وهو كثيرٌ فى اللغةِ .

قوله : « يَنتقِض دليلكم بجموع القِلَّةِ ، فإِنَّهُ يَصِحُّ استثناء كُلِّ واحدٍ من أفراد ذلك الجنس عنها » :

تقريره : أنَّ جموع القلة العشَرةُ فما دونها لغةً ، وإنَّمَا تستعملُ فيما زاد على ذلك مجازاً ، مع أَنَّهُ يصحُّ أن يقال : « رأيتُ المسلمين إلا زيداً وعمراً وخالداً ، وهلم جرا إلى مائة ، والعشرة » لا يجوز أَنْ يخرج منها مائة مع أَنَّهُ استثناء من الجنس ، فلو أَنَّهُ عبارة عما لولاه لوجب دخول المائة فى العشرةِ ؛ وهو مُحالٌ .

وجوابه : أنَّ جُموع القلة إنْ أخذوها مَعْرِفَةً ، فهى عندنا للعموم لا للعشَرة ، وإنَّمَا نقول : للتكثير حال القلّة فقط ، وإن أخذوها نكرةً ، فلا يلزم النقض ؛ لأَنَّا إنَّمَا ادعينا العموم ووجوب الاندراج فى المستثنى - فى المعرفةِ ، ومن شرط النقض وجود غير ما ادَّعاهُ المستدِلُّ ؛ فظهر أَنَّهُ على التقديرين لا يلزم النقض .

قوله : « يصح أَنْ يقالَ : اصحب جمعاً من الفقهاءِ إلا فُلاناً » :

قلنا : هذه مسألة اختلف النحاةُ فيها ، فمنعها الشَّلَوْبِينُ ، وأبو عمرو بن الحاجب وجماعة ؛ وقالوا : لا يجوز الاستثناء مِنْ الجمع إذا كان معرَّفاً ، وجعلوا قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] من هذا الباب .

وقالوا : إنَّمَا وجب الرفعُ فى اسم « الله » لأَنَّهُ استثنى من « آلهة » الذى هو جمع منكَّرٌ ، فَلَمَّا تعذَّرَ الاستثناءُ ، تعيَّن أن يرفع على الصفة ؛ فلذلك كان استثناء من موجَبٍ ، وهو مرفوع .

ونَصَّ صاحبُ « التنقيحات » وغيره على جوازه ؛ فللخصم أَنْ يمنع على أحد القولين .

قوله : « الاستدلالُ بالمقدمتين المذكورتين ، إِنَّمَا يَصِحُّ أن لو امتنعت المناقضة على الواضع » :

تقريره : أَنَّهُ نَقَل عن العرب مقدمتين :

إحداهما : أَنَّهُ يدخل فى صيغة العموم

وثانيتهما : أنَّ الاستثناء عبارة عمَّا لولاه ، لوَجَبَ اندراجه ، فقال السائلُ : لعلَّ الواضع بعده ، إن نقل عنه ، غيَّر وضعه ؛ فجعل الاستثناء لا يدخل فى صيغةِ العموم ، وجعل الاستثناء عبارة عمَّا لولاه ، لامتنع فيما يتمُّ ؛ لأنَّهم يبنونه على أمور منسوخةٍ ، والبناءُ على المنسوخ باطِلٌ

وجوابه : أنَّ الأصل عدم الرجوع .

قوله : « لو ثبت أنَّ اللُّغات توقيفية ، امتنع ذلك » :

قلنا : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يمتنع ؛ لأن اللهَ - سبحانه وتعالى - إذا جار عليه نسخ الشرائع والأحكام المتضمنة للمصالح العظيمة ، ونقلها إلى أضدادها ، جار عليه نَقْلُ الأسماء والألفاظ عن موضوعاتها ، لا سيما ووضع اللفظ المعيَّن للمعنى ليس بينهما مناسبة ، بل بمجرَّد الإرادة .

وأمَّا فى الأحكامِ : والإرادة والمصالح الكُلِّية ، فليس ذلك بمستحيلٍ على اللهِ تعالى ، بل تجويزه على اللهِ - تعالى - أقرب ؛ لأنَّ الله - تعالى - لا يقبح من فعله شئ فى مادة الإمكان ، واليسير يقبح منه عادة أن يُبْطِلَ شيئاً لغير غرضٍ صحيحٍ .

قوله : « لو كانت للعمومِ ، لكان الاستثناءُ نقضًا » :

تقريره : أنَّ النقض عبارةٌ عن وجودِ الدليل بدون المدلول ، أو العلَّة بدون المعلول ، أو الحد بدون المحدود ، والألفاظ اللغوية كلها أدلة على مسمياتها ، فإذا استثنى من صيغة العموم ، يكون الدالُّ على العمومِ قد وجد ، وهو صيغةُ العموم ، ولم يوجد العموم ؛ لأنَّهُ أبطَلَ بعضه بالاستثناءِ ، فقد وجد الدليل بدون المدلول ، وهو حقيقةُ البعض

قوله : « لا نُسَلِّمُ أنه يجوز استثناء أيِّ عدد كان من جموع القِلَّةِ ؛ فلا يجوز أن يقال : أكلت الأرغفةَ إلا ألف رغيف » :

قلنا : هذا جائز على مذهبكم ؛ لأنَّ جموع القلَّةِ إذا تعرَّفت ، صارت للعموم.

ويجوز استثناء أى عدد كان من صيغة العموم ، وكُلُّ من قال : بأنَّ اللام للعموم ، جوَّز ذلك ؛ فلا معنى لهذا المنع ، بل لو أورد هذا الخصم بصيغة التنكير ، أمكن اتجاه المنع مع أنَّ فيه نظراً ؛ لأنَّهُ إذا قال : « أكَلْتُ أرغفة إلا هذه الألف رغيف » صَحَّ ؛ لأنَّ قوله : « أرغفة » : مدلوله لفظ كُلِّى يتناول اثنين أو ثلاثة من الأرغِفَةِ بدلالته ، ويصلح لغةً لِلْعَشَرِةِ فما دونها ، ولا يَدُلُّ عليها ، وعلى كل تقديرٍ ، فهذا المفهوم الكُلِّىُّ يصح أن يعيَّن فى هذه الألف وفى غيرها ، فهذا الألفُ من بعض محالِّها ، واستثناء بعض المحالِّ من الكُلِّ قد تقدَّم الخلافُ فيه ؛ فَإِنَّهُ كالاستثناءِ عن التكرار حرفاً بحرفٍ ، وهو أحد الأقسام الأربعة المذكورة فى أقسام الاستثناء الذى هو عبارةٌ : عمَّا لولاه لجار دخوله ، هذا إذا قال : إلا هذه الألف رغيف .

وكذلك إذا قال : « إلا هذا الرغيف ، وهذا الرغيف » ويكرِّرُ ذلك حتى يُكْمِلَ ألف رغيف ، فإِنَّهُ يجوزُ على القول بجواز الاستثناء عن النكرات ؛ لأنَّ هذه الأفراد كلها محال لذلك الأمر الكُلِّى والجزئى ، فهو محلٌّ لأعَمِّهِ ، نعم إذا تكرَّر وقال : « أرغفة إلا ألفاً » فهذا يمتنع بشرط أن يكون استعمل اللفظ فى حقيقته ، وهو ما دون العشرةِ ؛ لأنَّهُ يصيرُ معناه : « أكلت عشرة أو أقل إلا ألفاً » وهذا ممتنع إجماعاً ؛ لأنَّ استثناءُ أكثرَ من المدلول المساوى ممتنعٌ إجماعاً ، فالأكثر أولى بالمَنعِ ، أمَّا إن استعمل اللفظ فى مجازه ، وهو جمع الكثرة ، جاز أن يستثنى ألفاً وأكثر ؛ لأنَّ الذى استعمل اللفظَ فيمن يصلحُ

لذلك : فإن جَهِل الحال ، كان الاحتمال قائماً ؛ لأجل احتمال التجوز إلى جمعِ الكثرةِ ، ولا يتعيَّن المنعُ ، فظهر أنَّ المنع غير متجه مطلقا .

قوله : « لم لايجوز أن يكون اقتران الاستثناء بصيغة الأمر قرينة دلالة الأمر على التكرار ؟ » :

قلنا : الدلالةُ : فهم المعنى من اللفظِ ، وإذا لم يكن اللفظُ موضوعاً للتكرار لا يدلُّ عليه ، وإن احتفت به القرائنُ ، غير أنَّ القرينة إن اقتضت التكرار مع الصيغة ، يكون الدال هو المجموعَ المركبَ من اللفظ والقرينة .

وأمَّا الاستثناءُ فليس قرينة دالة على التكرار ؛ لأنَّ التكرارَ إثباتٌ ، والاستثناء نفيٌ ؛ لأَنَّهُ يقتضى الإخراج ، نعم : مقتضى الإخراج أن المتكلم أراد بالأمر التكرار ، فهو دال على الإرادة ، لا على الدلالة .

قوله : « إنما لم يحسن استثناء الملوك من الداخلين للدار ؛ لأنَّهم قد علم خروجهم » :

يريدُ : بقرينة العادة ؛ فإنَّ القائلَ إذا قال : « من دخل دارى ، فأعطه درهماً » يعلمُ بالعادةِ أَنَّهُ لم يرد الملوك ونحوهم .

قوله : « الاستثناء مشتق من « الثنى » وهو : الصرف ، وإنَّمَا يُحتاج للصرف إذا كان يندرج » :

قلنا : أمَّا قولكم : « الصرف » فليس مشتقا منه ؛ لأنَّ من شرطِ الاشتقاقِ استواءَ الصيغتين فى الحروف الأصلية .

وأمَّا قولكم : « إنَّمَا يَصِحُّ إذا كان يتعيَّن دخُولُه » :

فنقول : لم لا يكفى خروجه من الجوازِ ؛ فبعده لا يجوز المراد به .

قوله : « الجمع المنكَّر : هو الذى يدلُّ على جمعٍ يصلحُ أن يتناول كُلَّ واحدٍ من الأشخاصِ » :

تقريره : أَنَّ قولنا : « رجالٌ » يدل على ثلاثة رجال يصلح أَنْ يدخل فى هذه الثلاثة كلُّ فرد فرد من الرجال على البدل ، لا على الجمع ؛ كالمطْلَقات كلها .

قوله : « فلو كان المعرَّفُ كذلك ، لَمْ يبق بينَ الْمُنَكَّرِ والمعرَّفِ فَرقٌ » :

قلنا : قد تقدَّمَ بيان الفرقِ بينهما ؛ على تقدير عدم العموم .

قوله : « الصحة جزءٌ من الوجوب » :

تقريره : أَنَّ كُلَّ ما وجب وتعيَّن دخوله فى الوجود ، جاز دخوله فى الوجود، إذا فَسَّرَنَا الجواز بالإمكان العام ، وقد تَقَدَّم الفرقُ بين الإمكانِ العام والخاصِّ ، فى تفسير الحسن أول الكتاب ، وكذلك فى الشرعيات : كُلُّ مَا وجب فعله ، جاز الإقدام عليه .

أَمَّا الجواز الْمُفَسَّرُ بالإمكانِ الخاص ، فلا يتعيَّن ، فتأمله هنالك ؛ لأنَّ فى تكريره طولاً ، والإمكان العام هو المراد هاهنا ، غير أَنَّ قوله « جزء » لا يتعيَّن صحته ؛ لاحتمالِ أن يقال : نحنُ نُسَلِّمُ أَنَّهُ يلزمُ من صدقِ الوجوب صدْقُ الجواز ، لكنَّ صدْق الشىء مع الشىء أعمُّ من كونه جزءه أو لازمه ؛ فَلِمَ قلتم: إِنَّ الجواز جزءٌ ؟ فلم لا يجوز أَنْ يكون لازماً ؟

ومقصود المصنف حاصِلٌ على التقديرين ، غير أَنَّ المناقشة فى العبارة .

قوله : « فلو جعلناه للصحَّةِ وحدها ، لم يفد الوجوب أصلاً » :

تقريره : أَنَّ الكُلَّ دال على الجزء أو اللازم ؛ لأَنَّهُ يدلُّ على الأَوَّلِ تَضمُّناً ، وعلى الثانى التزاماً ، والدالُّ على الجزء واللازم لا يدلُّ على الكُلِّ ولا اللزوم؛ لأنَّ الجزء [و] اللازم قد يكونا أعمَّ ؛ كالخمسةِ مع العشرةِ ؛ لوجودها معها وبدونها ، وقد يكون مساوياً ؛ كالناطق مع الإنسان ، وكُلُّ

فصلٍ مع نوعه ، واللازم قد يكون أعم ؛ كالزوجيَّة مع العشرةِ ، وقد يكون مساوياً كالناطق [1] مع الإنسان ، والأعمُّ لا يستلزم الأخصَّ ، وكُلُّ واحد منهما أعمُّ من كونه أعمَّ ؛ فلا يدرى السامعُ من أى السَّبِيلَيْنِ هو ؛ فلا يحصلَ له الفهم .

قوله : « والجمعُ بين الدليلين بقدرِ الإمكان واجب » :

تقريره : أنَّ الدليل ، إذا دَلَّ علَى أَنَّهُ للصحة ، ودَلَّ دليلٌ آخر على أَنَّهُ للوجوب ، فإذا جعلناه للوجوب ، كان دالا على الأمرين ؛ لاستلزام الوجوبِ الصحةَ ، فقد علمنا بالدليلين مع أَنَّهُ قد تقدَّم أَنَّ الاستثناء أربعة أقسام ، آخرها الصحة وحدها ، وهى أربعة أقسام .

قوله : « الأصلُ عدمُ التناقض ، لاسِيَّمَا وقد قرّر اللهُ - تعالى - ذلك الوضع » :

تقريره : أنَّ الله - تعالى - وضع الكتاب العزيز وأنه عربى ، وورد فيه الاستثناء عن الجموع فى قوله تعالى : ﴿ إلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ [المائدة : ٣٤] وورد بوجوب ما لم يرد فيه استثناء مع قبوله ؛ كما فى قوله تعالى : **﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾** [النساء : ١٤٥] **فكُلُّ** فريق من المنافقينَ فى الدَّرْكِ الأسفل من النَّارِ ؛ اتفاقاً مع صحّة استثنائه ، وإذا ورد الكتابُ العزيز بذلك الوضع ، كان تقريراً له .

قوله : « سيجىءُ الجواب عن كون الاستثناء نقضاً » :

قلنا : ليس له بعد هذا ، إلا أنَّ الاستثناء مع المستثنى منه ؛ كاللفظة الواحدة الموضوعة لما بقى بعد الاستثناء .

فإذا قلت : « له عندى عشرة إلا اثنين » نقول : للثمانية عبارتان : ثمانية، وعشَرة إلا اثنين ؛ ولذلك صرَّح به الحنفيّةُ فى كتبهم ، وقالوا : « الاستثناء

(١) فى أ ، ب كقوة الضّحك .

تكلُّم بالباقى بَعْدَ الثنا » ومرادهم ما ذكرته ، وإذا كانت هذه عبارةً أخرى للثمانية ، أو لِمَا بقى من العموم بَعْدَ الاستثناء ، لا يكون الدالُّ على العموم وُجِد بدون العموم ، بل الموجود هاهنا صيغة أخرى غير صيغة العموم ، وهى الصيغة المركَّبة من صيغة العموم ، ومن الاستثناء ، وهذا فيه تكليفٌ وتوسعٌ.

والظاهرُ : أنَّ الاستثناء تعارضٌ بصيغةِ العموم فى صورةِ الاستثناء ، والمجموع لَيس صيغة واحدة ؛ وهذا هو الذى ينبغى الجزم به .

« فَائِدَةٌ »

الزِّبَعْرَى بكسر الزاى المنقوطة والباء المنقوطة من تحتها ؛ فهما لغتان: الكسرُ والفتحُ ، نقلهما المحدّثون فى الكتب الموضوعة للمتحدِّث على أسماء الرجال، وهو مقصور الألف، مشدَّد الزاى المعجمة، بتسكين العين المهملة [(1)].

قوله : « ما » تتناول العقلاء ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴾ [الشمس : ٥] الآيات » :

قلنا : قد قيل : إنَّ « ما » هاهنا مصدرية ، تقديره : والسماء وبنائها ، وهو متجه ؛ غيرَ الأخير ، فَإنَّ الضمير فى قوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾ [الشمس: ٨] يعود على ما فى قوله : ﴿ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ [الشمس : ٧] وليس ثَمَّ ما يصلح أَنْ يعودَ عليه الضميرُ غيره ، والضمائرُ لا تعودُ على الحروف ، و« ما » المصدرية حرف لا يصلحُ لعود الضمير ؛ فينبغى أَنْ تكون « ما » بمعنى الذى ، عبر بها عمَّن يعلم حتَّى يعود عليها الضميرُ ، وقد نقل عن بعضِ النحاة عودُ الضمير على « ما » المصدرية ، وهو بعيدٌ ، وقد تقدَّم أنَّ

---

(١) عبد الله بن الزِّبَعْرَى بن قيس السهمى القرشى أبو سعد ، شاعر قريش فى الجاهلية . كان شديداً على المسلمين إلى أن فتحت مكة ، فهرب إلى نجران ، فقال فيه حسان أبياتاً ، فلما بلغته عاد إلى مكة ، فأسلم واعتذر ، ومدح النبى ﷺ ، فأمر له بحلة .

ينظر الأعلام : ٨٧/٤ ، والأغانى : ١ ، ٤ ، ١٤ ، وسمط اللآلئ ص ٣٨٧ ، ٨٣٣ ، وإمتاع الأسماع : ٣٩١/١ .

«ما» يُعبَّرُ بها عن نوعٍ من يَعْقِل ، وصفةِ من يعقل ، دون شخصٍ من يعقل ، ففى الآية عَبَّرَ بها عن نوع المعبود من العقلاء وغيرهم ، والاستدلالُ بالآية على أنَّ « ما » للعمومِ من وجوه :

من جهة أنَّ « ابْن الزِّبَعْرَى » عربى ، وقد اعتقد أنَّ الحجة تقومُ له بعمومها، ومن جهة أنَّ رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - أقرَّه على ذلك ، ورسول اللهِ - صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم - لا يقرُّ على إظهار الحُجَّة على الله - تعالى - فى كتابه ، وإفحام إساءة [1] مع قدرته على الجواب عن ذلك .

الثالث : نزول الآية الأخرى مبينة فى قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى** ﴾ [الأنبياء : ١٠١] وهى جاريةٌ مجرى التخصيص ، فلو لم تكن الآية الأولى دالَّة على العموم ، لاستغنى عن الثانية ، ويمكن أن يقال : إنَّ الآيةَ الأولى ليست للعموم ، لكنَّ لها صلاحية العموم ، كما يقول الواقفية، وإذا كان لها صلاحية إرادة الملائكة والمسيح ، فيردُ السؤال باعتبارِ أنَّ اللفظ صالح لهم ؛ فَلِمَ لا يبين خروجَهم ؛ نفياً للإبهام مع الصلاحية ؟ فنزلت الآية الثانية مُزِيلَةً للوهم الحاصل من الأوّلِ ، ويكون سكوت رسول اللهِ - صلى اللهُ عليه وسلم - لاعترافه بالصلاحية لا بالعموم ، لاسيَّمَا والشافعى - رحمه اللهُ - يقول : تركُ الاستفصال فى حكايات الأحوال يقوم مقام العموم فى المقام ، وفى الآية الأولى : لم يحصل التفصيل ؛ فقام ذلك مقام العموم ؛ فورد السؤال ، لا لأنَّ الصيغة للعموم .

« تنبيه »

زاد سراج الدين فى الجواب ؛ فقال : « قوله : اقتران الاستثناء بالأمر قرينة دالة على أنَّ الأمر للتكرار » فقال : لقائلٍ أنْ يقول : النقض استثناء الأفراد من جموع القلة، ولو أفاد الجموع فى غيرِ الجمعِ المنكَّر، لَزِمَ الاشتراك

---

(١) فى ب : فى الأصل إلجام ، وفى ب : إفحام إتيانه .

والمجاز، ولو دَلَّ الأمرُ على غير موضوعه لقرينةٍ ؛ لَزِمَ المجاز ، كيف ؛ وصحة الاستثناء لا توجبُ وجوده ؟

وزاد التِّبْرِيزِىُّ ، فقال : دليلُ العمومِ فى هذه المواضع أربعةٌ :

سقوط الاعتراض عن الجارى على العموم ، وتوجهه على النازلِ للجزئىِّ على العموم ، ودخول الاستثناء ، وورود النقض عليها ، ولا خلاف فى شئ منها بين أهلِ اللسان ، وإن توهّم متوهم أن ذلك بالقرائن ، فرضنا صوراً فيها عدمُ القرائن ؛ كالأعمى والغائب ، والقرائنُ فى أمورٍ مبهمة لا تتضمنُ مناسبة لحروف الهجاء وأمثالها ، ومن سَمِعَ شخصاً يقول : « أعتقتُ كُلَّ رقيقٍ لِى » ومات ، ولم يطلع منه إلا على هذه اللفظة ، جاز له أَنْ يتزوج بإمائه ، وأكّدَ ذلك الاستعمال : ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن : ٢٦] ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر : ٣٠] ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ [الأنعام : ٩١] نقضاً لقول من قال : ﴿ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ ﴾ [الأنعام : ٩١] .

وكما قال لَبِيدٌ [الطويل] :

أَلا كُلُّ شَىْءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ   وَكُلُّ نَعِيمٍ لا مَحَالَةَ زَائِلُ (١)

---

(١) البيت من الطويل هو للبيد بن ربيعة فى ديوانه ص ٢٥٦ ؛ وجواهر الأدب ص ٣٨٢ ؛ وخزانة الأدب : ٢/٢٥٥ - ٢٥٧ ؛ والدرر : ١/٧١ ؛ وديوان المعاني : ١/١١٨ ؛ وسمط اللآلىء ص ٢٥٣ ؛ وشرح الأشمونى : ١/١١ ، وشرح التصريح : ١/٢٩ ، وشرح شذور الذهب ص ٣٣٩ ، وشرح شواهد المغنى : ١/١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٣٩٢ ، وشرح المفصل : ٢/٧٨ ، والعقد الفريد : ٥/٢٧٣ ، ولسان العرب ٥/٣٥١ (رجز) ، والمقاصد النحوية ١/٥,٧,٢٩١ ، مُغْنِى اللبيب ١/١٣٣ ، وهمع الهوامع : ١/٣ ، وبلا نسبة فى أسرار العربية ص ٢١١ ، وأوضح المسالك : ٢/٢٨٩، والدرر : ٣/١٦٦ ، ورصف المبانى ص ٢٦٩ ، وشرح شواهد المغنى : =

فقال له عثمان بن مظعون [1] : « كَذَبْتَ ؛ نعيمُ الجنةِ لا يَزُولُ » فنادى [2] لَبِيدٌ ، ولو لم يكن لفظُ الكُلِّ للعمومِ لم ينتظم تكذيبه .

* * *

= ٢/ ٥٣١ ، وشرح عمدة الحافظ ص ٢٦٣ ، وشرح قطر الندى ص ٢٤٨ ، واللمع ص ١٥٤ ، وهمع الهوامع: ١/ ٢٢٦ .

(١) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب الجمحى أبو السائب : صحابى كان من حكماء العرب فى الجاهلية يحرم الخمر ، وأسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً ، وهاجر إلى أرض الحبشة مرتين ، وأراد التبتل والسياحة فى الأرض زهداً بالحياة فمنعه رسول الله ﷺ فاتخذ بيتاً يتعبد فيه ، فأتاه النبى ﷺ فاخذ بعضادتى البيت ، وقال : يا عثمان إن الله لم يبعثنى بالرهبانية (مرتين أو ثلاثاً) ، وإن خير الدين عند الله الحنفية السمحة ، وشهد بدراً ، ولما مات جاءه النبى ﷺ فقبله ميتاً حتى رؤيت دموعه تسيل على خد عثمان ، وهو أول من مات بالمدينة (سنة ٢ هـ) من المهاجرين ، وأول من دفن بالبقيع منهم .

ينظر الإصابة (ت ٥٤٥٥) ، حلية الأولياء : ١/ ١٠٢ ، الأعلام : ٤/ ٢١٤ .

(٢) فى ب : فتأذى .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي أَنَّ صِيغَةَ « الْكُلِّ » وَ« الْجَمِيعِ » تُفِيدَانِ الاسْتِغْرَاقَ

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ قَوْلَهُ : « جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ فِي الْبَلَدِ » يُنَاقِضُهُ قَوْلُهُ : « مَا جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ فِي الْبَلَدِ » وَلِذَلِكَ يُسْتَعْمَلُ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي تَكْذِيبِ الآخَرِ ، وَالتَّنَاقُضُ لا يَتَحَقَّقُ إِلا إِذَا أَفَادَ الْكُلُّ الاسْتِغْرَاقَ ؛ لأَنَّ النَّفْيَ عَنِ الْبَعْضِ لا يُنَاقِضُ الثُّبُوتَ فِي الْبَعْضِ .

الثَّانِي : أَنَّ صِيغَةَ « الْكُلِّ » مُقَابِلَةٌ فِي اللَّفْظِ لِصِيغَةِ « الْبَعْضِ » وَلَوْلا أَنَّ صِيغَةَ الْكُلِّ غَيْرُ مُحْتَمِلَةٍ لِلْبَعْضِ ؛ وَإِلا لَمَا كَانَتْ مُقَابِلَةً لَهَا .

الثَّالِثُ : أَنَّ الرَّجُلَ ، إِذَا قَالَ : « ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » وَعُلِمَ أَنَّ فِي الدَّارِ عَشَرَةً ، وَلَمْ يَعْرِفْ سِوَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ ، أَعْنِي : أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ أَنَّ فِي الدَّارِ أَبَاهُ وَغَيْرَهُ مِمَّنْ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ لا يَضْرِبُهُ ، بَلْ جُوِّزَ أَنْ يَضْرِبَهُمْ كُلَّهُمْ ؛ فَإِنَّ الأَسْبَقَ إِلَى الْفَهْمِ الاسْتِغْرَاقُ ؛ وَلَوْ كَانَتْ لَفْظَةُ « الْكُلِّ » مُشْتَرَكَةً بَيْنَ « الْكُلِّ » وَ« الْبَعْضِ » لَمَا كَانَ كَذَلِكَ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ ، لَمَّا كَانَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَفْهُومَيْنِ عَلَى السَّوِيَّةِ ، امْتَنَعَ أَنْ تَكُونَ مُبَادَرَةُ الْفَهْمِ إِلَى أَحَدِهِمَا أَقْوَى مِنْهَا إِلَى الآخَرِ .

الرَّابِعُ : أَنْ يُتَمَسَّكَ بِسُقُوطِ الاعْتِرَاضِ عَنِ الْمُطِيعِ ، وَتَوَجُّهِهِ عَلَى الْعَاصِي :

أَمَّا الأَوَّلُ : فَهُوَ : أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : « كُلُّ مَنْ دَخَلَ الْيَوْمَ دَارِي ، فَأَعْطِهِ رَغِيفاً» فَلَوْ أَعْطَى كُلَّ دَاخِلٍ ؛ لَمْ يَكُنْ لِلسَّيِّدِ أَنْ يَعْتَرِضَ عَلَيْهِ ؛ حَتَّى إِنَّهُ لَوْ أَعْطَى

رَجُلاً قصيراً ، فقَالَ لَهُ : لمَ أعْطَيْتهُ ، معَ أنّى أردتُ الطِّوَالَ ؟ فَللعَبْد أنْ يقُولَ : مَا أمَرْتَنى بإعْطَاء الطِّوَالِ ، وإنَّمَا أمرْتَنى بإعْطَاء مَنْ دَخَلَ ، وهَذَا قَدْ دَخَلَ .

وكُلُّ عَاقِلٍ سَمِعَ هَذَا الكَلامَ ، رأَى اعتِرَاضَ السيِّد سَاقطاً ، وعُذْرَ العَبْد مُتَوَجِّهاً .

وأمَّا الثَّانى : فَهُوَ : أنَّ العَبْدَ لَوْ أعْطَى الكُلَّ إلا واحداً ، فقَالَ لَهُ السيِّدُ : « لم لَمْ تُعْطه ؟ » فقَالَ : « لأنَّهُ طَويلٌ ، وكَانَ لَفْظُكَ عَاما ، فقُلْتُ : لَعَلَّكَ أردتَّ القِصَارَ » - استَوْجَبَ التَّأديبَ بهَذَا الكَلامِ .

الخَامسُ : إذَا قَالَ : « أعْتقْتُ كُلَّ عَبيدى وإمَائى » ومَاتَ فِى الحَالِ ، ولَمْ يُعْلَمْ منْهُ أمرٌ آخَرُ سوَى هَذه الألْفاظ - حُكِمَ بعِتْقِ كُلِّ عَبيده وإمَائه .

ولَوْ قَالَ : « غَانمٌ حرٌّ » ولَهُ عَبْدَانِ اسْمُهُمَا غَانمٌ ، وجَبَتِ المُرَاجَعَةُ ، والاستفْهَامُ ؛ فعَلمنَا عدَمَ الاشتِرَاكِ .

السَّادسُ : أنَّا نُدْركُ تفرقَةً بيْنَ قوْلنَا : « جاءَنى فُقَهاءُ » وبَيْنَ قوْلنَا : « جاءَنى كُلُّ الفُقَهاء » ولَوْلا دلالَةُ الثَّانى علَى الاستغْرَاقِ ، وإلا لَمَا بَقِىَ الفَرْقُ .

السَّابعُ : معْلُومٌ أنَّ أهْلَ اللُّغَة ، إذَا أرَادُوا التَّعْبيرَ عنْ معْنَى الاسْتغْرَاق ، فزعُوا إلَى استعْمَال لَفْظَة « الكُلِّ » وَ« الجَميعِ » ولا يستَعْملُونَ الجُمُوعَ المُنَكَّرَةَ ، ولَوْلا أنَّ لَفْظَةَ « الكُلِّ » وَ« الجميعِ » موْضُوعَةٌ للاستغْرَاق ، وإلا لكَانَ استعْمَالُهُمْ هاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ عنْدَ إرادَة الاستغْرَاق ، كَاستعْمَالهمْ للجُمُوعِ المُنَكَّرَة .

فَإنْ قُلْتَ فِى جَميعِ هَذه المَوَاضعِ : إنَّمَا حكَمْنَا بالعُمُوم ؛ للقَرينَة ، قُلْتُ : كُلُّ مَا تَفرضُونَهُ منَ القَرَائنِ أمكَنَنَا فَرْضُ عدَمه معَ بقَاءِ الأحْكَامِ المَذْكُورَة .

وَأَيْضاً : لَوْ قِيلَ : كُلُّ مَنْ قَالَ لَكَ « جيمٌ » فَقُلْ لَهُ : « دَالٌ » ، فَهَاهُنَا لا قَرِينَةَ تَدُلُّ عَلَى هَذِهِ الأَحْكَامِ ، مَعَ أَنَّ الْعُمُومَ مَفْهُومٌ مِنْهُ .

وَأَيْضاً : فَلَوْ كَتَبَ فِي كِتَابٍ ، وَقَالَ : اعْمَلُوا بِمَا فِيهِ ، حُكِمَ بِالْعُمُومِ ، مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَةِ .

وَأَيْضاً : الأَعْمَى يَفْهَمُ الْعُمُومَ مِنْ هَذِه الأَلْفَاظِ ، مَعَ أَنَّهُ لا يَعْرِفُ الْقَرَائِنَ الْمُبْصَرَةَ ، وَأَمَّا الْمَسْمُوعَةُ فَهِيَ مَنْفِيَّةٌ ؛ لأَنَّا فَرَضْنَا الْكَلامَ فِيمَنْ سَمِعَ هَذِهِ الأَلْفَاظَ، وَلَمْ يَسْمَعْ شَيْئاً آخَرَ .

الثَّامِنُ : لَمَّا سَمِعَ عُثْمَانُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَوْلَ لَبِيدٍ [الطَّوِيل] :

« وَكُلُّ نَعِيمٍ لا مَحَالَةَ زَائِلُ »

قَالَ : كَذَبْتَ ؛ فَإِنَّ نَعِيمَ الْجَنَّةِ لا يَزُولُ ، فَلَوْلا أَنَّ قَوْلَهُ أَفَادَ الْعُمُومَ ، وَإِلا لَمَا تَوَجَّهَ عَلَيْهِ التَّكْذِيبُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ
« كُلٌّ » و« جميعٌ » للعُمُومِ

قال القرافى : قوله : « جاءنى كُلُّ فقيهٍ . . . ، ولذلك استعمل كل واحدٍ منهما لتكذيب الآخر » :

تقريره : أنَّ هذا مبنى على قاعدة ، وهى أنَّ القضايا المحصورة المشهورة أربعة أقسامٍ :

موجبة كُلِّيةٌ ، وسالبة كلية ، وموجبةٌ جزئية ، وسالبة جزئيةٌ ، فالكُلِّية لا تناقضها الكلّية ؛ لأن قولنا : « كُلُّ عددٍ زوجٌ ، لا شيءَ من العددِ بزوجٍ » كاذبتان ، والنقيضان لا يكذبان معاً ، وإذا كانت الكليتان لا تتناقضان ،

فالجزئيتان أيضاً لا تتناقضان ؛ فإنَّ قولنا : « بعضُ العدد زوجٌ ، بعض العدد ليس بزوجٍ » صادقتان ، والنقيضان لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ؛ فتعيَّنَ أنَّ الذى يناقض الكلِّيَّةَ إنَّمَا هو الجزئية ، إذا اختلفتا فى السلبِ والإيجاب ، والشروط الثمانية المذكورة فى علم المنطق .

إذا تقرّر هذا ، فقولنا : « جاءنى كُلُّ فقيهٍ » موجبة كلِّية ، و« ما جاءنى كُلُّ فقيهٍ » جزئية سالبة ؛ لأنَّ سلب الكُلِّيَّة يكفى فيهما السالبة الجزئية ، فمن قال : « كُلُّ حيوانٍ إنسانٌ » وأردت تكذيبه فى الكُلِّيَّةِ ، قلت له : « ليس كُلُّ حيوان إنساناً » وأنت لا تريد السالبة الكلية ، بل الجزئيةَ ، فعلمنا أن قولنا : «ليس كل حيوان » إنساناً سالبة جزئية ، كذلك « ما جاءنى كُلُّ فقيه » سالبة جزئية .

فإذا ثبت التناقض بين قولنا : « جاءنى كُلُّ فقيهٍ » و« ما جاءنى كل فقيهٍ» والثانية سالبة جزئية ، لَزِم أن تكون الأولى موجبة كلية ، وهذا هو العمومُ .

وإذا تقرّر ذلك فى العرفِ ، وجب أن يكون ذلك فى اللغةِ كذلك ؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ النقلِ والتغير .

ويُرِد عليه : « إن جاءنى كل فقيهٍ » فعند الخَصمِ مطلقٌ لا عام ، والمطلقُ ، إذا دخل عليه حرف النفى ، صار سالبة كُلِّيةٌ ، فيتناقض « جاءنى كُلُّ فقيهٍ » ؛ لأنَّهُ عندْه موجبة جزئية ، فتحقق التناقضُ ، ولكن يعكس مقصود المصنِّف ، فيتلَخَّص للسَّائل القولُ فى الوجوب ؛ فسلم التناقض ، ولا يثبت الإيجابُ الكُلِّى الذى قصده المستدل ، بل الإيجاب الجزئى ؛ وهو الإطلاق .

قوله : « صيغةُ الكُلِّ مقابلةٌ لصيغة البعض ، ولولا أنَّ صيغةَ الكُلِّ غير محتملة للبعض لما كانت مقابلةً لها » - عبارةٌ غير متجَهة ، فإنَّ الكلية مستلزمة للجزئية ؛ بالضرورة ، ولفظها دال عليها ؛ إجماعاً ، فكيف ينفى عنها

احتمالها ، بل وقوعها لازمٌ لها ، بل العبارة المتَّجهةُ أن يقولوا : لو كان لفظ الكُلِّيةِ مختصا بالبعضِ ، لما كان يقابله ؛ لأنَّ البعض فى السلب لا يقابلُ البعض فى الثبوت ؛ كما تقدَّم .

« سؤال »

قال سِراجُ الدِّينِ : « يكفى فى التَّنَاقُضِ بينهما دلالتُهما على شىءٍ واحد » :

يريدُ أَنَّهُ يكون مدلول « ما جاءنى كُلُّ فقيه » سالبةً جزئيةً ، و« جاءنى كُلُّ فقيه » جزئية ، وتكون تلك المحال [1] المحكومُ عليها بالسَّلْبِ نَفْىَ المحكوم عليها بالثبوت ؛ فيتناقض ؛ كما إذا قلنا : « زيدٌ قائمٌ ، زيدٌ ليس بقائمٍ » فإنَّ أحدهما يستعملُ لتكذيبِ الآخر فى العرفِ ؛ مع اتحاد المدلول فى السلب والإيجاب ؛ فهاهنا كذلك .

جوابه : أنَّ المحلَّ فى زيدٍ وشبهه يتعيَّن بسبق التناقض لفهم السامع .

أمَّا الثبوت فى بعضٍ غير معيَّن ، والسَّلبُ فى بعضٍ غير معيَّن التعين للتَّنَاقُضِ ، لا لغةً ، ولا عرفاً ، ولا عقلاً .

فأمَّا إذا قلنا : « بعض إخواتك فى الدار ، بعضهم ليس فى الدار » لا يَفهَمُ أحدٌ التناقضَ ؛ فيبطل صحة الاستدلال لصحة التناقض على العموم .

* * *

---

(١) فى أ : ذلك المحل .

الفصلُ الرَّابِعُ
النَّكرةُ فِى سِيَاقِ النفى تَعُمُّ

قال القرافى : هذه الدعوى ما رأيتُ أحداً من الأصوليين ، ولا من الأدباء يخصصها ، مع أنَّهَا مخصوصة بإجماعهم ، ولم يقع تخصيصها بِشَىْءٍ قليل، بل بكثير من الصور .

بيان ذلك أن سيبويه وابن السِّيدِ الْبَطَلْيَوْسِىُّ وغيرهما نَصُّوا على أَنَّ النكرة فى سياق النفى مع « لا » إذا وقعت ، لا تعم ؛ كقولنا : « لا رَجُلٌ فى الدارِ » بالرفع ، قالوا : بل لك أن تقول : « بل اثنان » فإنك إذا نفيت الرجل بوصف الوحدةِ ، فلك إثباته بوصفِ الكثرةِ .

وقال : هى جوابٌ لمن قال : هل رجلٌ واحدٌ فى الدَّارِ ؟ سلْبٌ له : « لا رَجُلٌ فى الدَّار » أى : ليس فيها رجلٌ واحدٌ ، بل كثيرٌ .

وإذا قلت : « لا رَجُلَ فى الدارِ » بلفظ البناء على الفتح ، فهى تعم ؛ لأنَّهَا جوابٌ لمن قال : هل مِن رجلٍ فى الدَّارِ ؟ فسأل عن مطلق الرجل ، فقلت : « لا رجلَ فى الدارِ » أى : « ليس من [له] هذا المفهوم فى الدار»(١) ، فلا يكون فيها رجل ، وإلا لَمَا صَدَقَ نفى المطلق من الدار .

قالوا : ولذلك بقيت هذه دون تلك ؛ لأنَّ الأصْلَ أن تقول : لا مِن رجلٍ فى الدَّارِ ، فتدخل « لا » فى كلامك على «مِن» التى فى كلامه ؛ لأنَّك تقصدُ نفيه على وجهه ، فَلَمَّا حُذِفَتْ «مِنْ» مع بقاء معناها مرادًا ، بنيت كلامك ؛ لِتضَمُّنِهِ المبنىَّ الذى هو « مِن » بخلاف « لا رجلٌ » بالرفعِ ليس فيها « مِن » فلم يتضمنِ المنفىَّ ، فلم تُبْنَ ، فهذه صورة تحت تخصيص الدعوى .

---

(١) فى ب ، ج ، فيها هذا المفهوم .

« الصورة الثانية »

سلبُ الحكم عن العمومات .

فإذا قلنا : « ليس كلُّ عددٍ زوجاً » و« ليس كل حيوانٍ إنساناً » ليس مقصودنا القضاءَ بسلب الزوجية عن كُلِّ فردٍ من أفراد العدد ؛ فَإِنَّ ذلك كَذِبٌ قطعاً ، فإَنَّ كثيراً من العدد زوج ، وكثير من الحيوان إنسان ، بل نحنُ ننكرُ ذلك على القائلِ : « كُلُّ عدد زوج ، وكُلُّ حيوان إنسان » فَلَمَّا رأينا كلامه كُلِّيةً كاذبةً ، سلبنا الحكم عن الكلّية ؛ فقلنا : ليست الكلية كذلك ، بل بعضها ليس كذلك ؛ ففى التحقيق : كلامنا سالبة جزئيةٌ ، لا سالبة كُلِّية ، مع أنَّهُ نكرة فى سياق النفى ، لأن كُلا نكرة ، وقد أضيف إلى نكرةٍ ، والمضاف إلى النكرةِ نكرةٌ ، فهى نكرة فى سياق النفى ، ولم تعمُّ ؛ لأنه سَلْبٌ للحكم عن العمومات ، لا حُكْم بالسلب على العمومات ، وبينهما فرقٌ عظيمٌ ، وإِنَّمَا يحصلُ العمومُ فى الثانى ، دون الأوّلِ ، إذا حكمت بالسلب على كُلِّ فرد ؛ فيحكمُ بالسلب على الكُلِّية ، فيحصل العمومُ ؛ بخلاف الأوّل ؛ لاطِّرد الحكم فى الكلية ؛ فيكفى فى ذلك صدق السلب فى فردٍ واحد .

« والصورة الثالثة »

النكرات الخاصَّة ؛ فإن النكراتِ بعضُها أخصُّ من بعضٍ ؛ فإنَّ اسم كُلِّ [نكرة نوع] (١) ، وهو أخص من اسم جنسه ، والآخرُ نكرةٌ ؛ كلفظ إنسان مع لفظ حيوان .

قال الزمخشريُّ (٢) فى « الكَشَّافِ » فى قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ

(١) فى الأصل تقديم وتأخير .

(٢) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمى الزمخشرى جار الله أبو القاسم =

إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف : ٥٩] : إن العموم إنَّمَا استفيد من لفظ : « مِن » ولو قال : « ما لكم إلهٌ غيره » لم يَعُمَّ ، مع أَنَّ لفظ « إله » نكرة ، وقد حكم بأنَّهُ لا يعمُّ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام : ٤] قال : العموم إِنَّمَا استفيد من لفظ « مِنَ » لا من لفظ آيات فى سياق النفى .

وقال : إِنَّ لفظ « مِن » يكون لإفادة العموم ؛ نحو ما تقدَّم .

وتارةً يفيد العموم كقولك : ما جاءنى مِنْ أحدٍ .

قال الجرجانيُّ فى أوَّلِ « شرح الإيضاح » : إِنَّ الحرفَ قد يكون زائداً من جهة العملِ ، لا من جهة المعنى ؛ كقولك : « ما جاءنى مِنْ رجلٍ » فإنك لو قلت : « ما جاءنى رجلٌ » لم تعمَّ ، فأفادتنا لفظة « مِن » العمومَ ، فهى غيرُ زائدةٍ فى المعنى ، وفى التعبد به لا يُحتَاجُ لها .

فلو قلت : « جاءنى رجلٌ » صَحَّ ؛ لأنَّ الرجُل فاعل بـ « جاء » وهو يتعدَّى إليه بنفسه ، فهى زائدةٌ من وجهٍ دون وجهٍ ، وجماعة من النحاة رأيتُ ذلك لهم مسطوراً : أن هذه النكرات الخاصة لا تفيد العموم ، وإِنَّما يحصلُ العمومُ فيها بـ « مِنْ » إذا دخلت عليها ، بخلاف النكرات العامة ؛ نحو : «ما جَاءنى مِنْ أحدٍ ، وما عندى مِنْ شىءٍ » فلو حذفت « مِنْ » فى هذا المثل، لكانت الصيغةُ للعموم .

وقد نقل ابنُ السكِّيتِ فى « إِصلاحِ المنطق » ، والكلام فى « المنتخب »:

= من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب ، ولد فى زمخشر (من قرى خوارزم) عام ٤٦٧ هـ ، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله ، وتنقل فى البلدان ، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) ، فتوفى فيها عام ٥٣٨ هـ ، أشهر كتبه «الكشاف » ، و« أساس البلاغة » ، « والمفصل » .

(ينظر وفيات الأعيان : ٨١/٢ ، لسان الميزان : ٤/٦ ، الأعلام : ١٧٨/٧) .

في اللغة ، هذه الصيغ العامة التى تقتضى العموم فى النفى ؛ نحو نيفٍ وعشرين صيغة ، وهى : ما بها أحد ولا وابر ، ولا صافر ، ولا غريب ، ولا كتيع ، ولا دبِّى من دبيب ولا ذبِّيح ، ولا نافخ ضَرَمة ، ولا ديَّار ، ولا طُورى ، ولا دورى ، ولا تُؤْمُرِىّ ، ولا لاعى قرو ، ولا أرم ، ولا داعٍ ، ولا مجيب ، ولا مُعْرِب، ولا أنيس ، ولا نَاهِقٌ ، ولا ناخر ، ولا نابح ، ولا ثاغٍ ، ولا راغٍ، ولا دعوى [ولا شُفر ، ولا صوت] .

وينبغى أَنْ يُلحَق بهذه شىءٌ ، وموجود ، ومعلوم ، وما هو فى هذا العموم من المعانى ؛ غيرَ أَنَّهُ لم يذكره .

وزاد ابن الكراع [(١)] على ابن السكِّيتِ « ما بها طوى » أى : ما بها أحدٌ يطوى ولا بها وطوئى وما بها زابن ولا أريم ، ولا تأمور ، أى دماه ، ولا عاين ، ولا عائن ، ومالى منه بُد .

قلت : « أحد » ليس هو واحدَ العدد ، بل هذا للجنسِ ، وذاك ينبنى منه مراتب الأعداد ، وهو بالواو ، فإن نطق بالألف فهى بدلٌ عن الواوِ .

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١] ليس هو الذى من العدد ، والوابر مثل لابن وابر ، أى : صاحب وبر، وصافر : اسم فاعل من الصفير ، وعريب : فعيل بمعنى فاعل ، أى : مُعرِب عمّا فى نفسه ، وكَتِيع : من التكتُّع الذى هو الاجتماع [(٢)] ، ومنه تكتع الجلد ، إذا ألقيته فى النَّارِ ، ومنه فى أسماء التأكيد ، الثغورِ ، فهو فعيل بمعنى فاعل ، والذبيح : المتلوّن ، والضرمة : النار توقد ، وديَّار : منسوبٌ إلى الدَّارِ ؛ كخَطَّاب ومَلاح ، وكل ذى حرفةٍ ينسبُ بهذه الصيغة .

---

(١) فى النسخ ابن كلاع ، والتصحيح من التنقيح للمصنف .

(٢) فى المخطوط : الاحتجاج .

والطُّورىّ : منسوبُ إلى الطُّور الذى هو الجبل ، والتومرى : منسوب إلى التامور ، وهو دم القلب ، ولاعى قَرْوٍ .

قال الجوهريُّ فى « الصِّحَاح »[1] : معناه : لا حسٌ عُسا من قدحٍ ، والقرو والعُس : القدح ، والأرم : الساكن أو الهالك ، واللاعى : البعير ، والدعوى من الدعوة للطعامِ ، والأريم مثل الأرم ، وعاين : صاحبُ عين ، واليدُ : الانفكاك ، فهذه هى الصيغ التى وجدتها ، منقولة تستعمل فى النفى العامٍّ ، وينبغى أن يُلحَق بها ما فى معناها من شىء ، أو مخلوق ، أو معلوم، أو موجود ، ونحو ذلك ، ولك فى هذه الألفاظ المنقولة طريقان :

أحدهما : أنْ تقولَ : الموصوف محذوف الجميع ، تقديره : ما بها أحدٌ وابر ولاصافر إلى آخرها ؛ فيكون العموم جاء من الموصوفِ المحذوف العامِّ ؛ لا من الصفة الخاصة ؛ فَإِنَّ الخاصَّ لا يَعُمُّ .

وثانيهما : أنه لا يلزم الحذف ، بل المجاز ، ونقول : عيِّن فى الجميع لفظ الخاص عن العام مجازاً ، واللفظ خاص ، والمراد به أحد ونحوه . فهذا تلخيص هذه الألفاظ التى تقتضى العموم ، وما عدا هذه بمقتضى هذه النقول - لا تكون للعموم ، وهو كثيرٌ جداً أكثر من أن يُحْصَى ، فكيف الحيلةُ فى ضبط هذه الدعوى مع هذه التخصيصات التى دخلتها ، وكلُّها نكرات فى سياق النفى ، بل ينبغى أن نقول هاهنا كما قال النحاةُ فى النسب والتصغير : هو على قسمين ؛ مقيسٍ ، ومسموعٍ ؛ هاهنا أيضاً النكرة فى سياق النفى قسمان :

مَقِيسٌ ، ومسموعٌ :

فالمقيسُ المطرد : النكرةُ فى النفى مع « لا » التى لنفى الجنس مبنيَّةٌ ؛ نحو: «لا رجلَ فى الدَّارِ » ومعربةٌ منصوبةٌ ؛ نحو : « لا سائقَ إبلٍ لك ، ولا ثالمَ

---

(١) ينظر الصحاح (٦/٢٤٨٣) م [لا] .

عرض لك » والمسموع : ما عدا ذلك ، وهو هذه الكلماتُ المحفوظةُ عن اللغويين ؛ تُحفظُ ولا يقاسُ عليها ، إلا ما أشاروا إليه من نحو شيءٍ ، وموجود ، ونحو ذلك من الأجناسِ العامّةِ ، ويُعرَض عن كُلٍّ ما هو أخصُّ منها ، فتكون الدعوى على هذه الصورة لا تعمُّ ، وتطلقُ فى موضع التفصيل؛ لاسيَّمَا مع هذا التخصيص العظيم الذى لا يليقُ مثله بكلام الفضلاء المحقِّقين ، لاسيَّمَا فى تمهيد القواعد الكُلِّيَّةِ .

« تنبيه »

مقتضى ما قاله الزمخشريُّ والرُّويَانيُّ وغيرهما - أنَّ لفظة « مِنْ » تكون من صيغ العموم ، وأن العرب وضعته لإفادة العموم ، كما وضعت لفظة « مَنْ» بفتح الميم ، وأن « مَن » الشرطية تساوى « مِن » التى هى حرف جرٍّ - فى إفادة العموم ، مع أنَّ أحدهم لم يعدَّها من صيغ العموم .

وأمَّا أنا ، فأضطر ؛ لأجل هذه النقول أن أعدَّها منها ؛ وكيف لا تعد منها، والنصوص متضافرة على أنَّهَا تفيد العموم وضعاً فى النكرات الخاصة التى تقدَّم ذكرها ، ولا نعنى بكونها للعموم لغةً إلا ذلك ، فتأمله ؛ فإنَّهُ لا محاص منه ، مع أنَّ إمام الحرمين قال فى « البرهان » [1] : إنَّ سيبويه قال : « إذا قلت : « ما جاءنى من رجلٍ » فهى مؤكدة العموم ، وإذا قلت : « ما جاءنى رجلٌ » فاللفظُ عام » وهذا خلافُ نقل الجماعة ، وكشفت عن ذلك فى « سيبويه » وسألت من هو عَارِفٌ بالكتابِ معرفة جيدة ؛ فقال : لا أعلم سيبويه قال هذا ، ولا أعلم إلا ما قاله الجرجانيُّ وغيره : أنها ليست للعموم » وأنا أيضاً ما وجدته فى « سيبويه » .

---

(١) ينظر البرهان : ٣٣٨/١ .

« فائدةٌ »

اختلف النَّاسُ فى النكرة فى سياق النفى ، هل عمت بذاتها ، أو لنفى المشترك فيها ؟

فرأيتُ الحنفيّة يقولون : إنَّمَا حصل العمومُ عندنا ؛ لأنَّ حرف النفى اقتضى نفى الماهية الكُلِّية ، ويلزمُ من نفى الأعمِّ نفىُ الأخصِّ ؛ فحصلت السالبة الكلية بطريق الملزوم لنفى الكُلِّ ، لا أنَّ اللفظ الموضوع فى اللغة للسالبة الكلية ، وظاهرُ كلام غيرهم من الأصوليين : يقتضى أنَّ اللفظ وُضِعَ للقضاء بالسلب على كُلِّ فرد من أفراد الكلية ، وأن سلبَ الكُلِّ حصل بطريق اللزوم لنفى الكُلِّية ؛ كما قاله الحنفية ؛ فإنَّهُ يلزم من نفى كُلِّ فرد ، بحيث لا يبقى فردٌ - نَفْىُ الأمر الكُلِّى ، ويلزم من نفى الكُلِّ صدقُ النفى فى الكلية ؛ فكُلٌّ واحد منهما لازمٌ للآخر ؛ بقى أى الأمرين هو المقصود بالوضعِ ؛ حتَّى يكون الآخر لازماً له ؟ هذا موضع التردد بين الحنفيّة وغيرهم .

والظاهِرُ : أنَّ اللفظ موضوع للسالبة الكلية ، لا لِسَلْبِ الكُلِّىِّ ؛ لأنَّهُ المتبادَر إلى الفهم فى موارد الاستعمال ، ويَرِدُ عليهم أنَّ الاستثناء يدخل عليها؛ فعلى رأيهم : لا يكون من مسمى اللفظ ؛ لأنَّ الكُلِّى لا يخرج منه فرد، فيكون مُقْطَعاً من لازم اللفظ ، وعلى رأينا : يكون من الأفراد التى هى مدلول اللفظ ، والأصلُ فى الاستثناء أن يكون من نفس المدلول .

قوله : « لأنَّ الإثبات الجزئى لا يناقضه السلبُ الجزئى » :

تقريره : أنَّهُ يرجعُ إلى ما تقدَّم فى الفصلِ الثالث : أنَّ النقيضين لايجتمعان، ولا يرتفعان ؛ فَإِنَّ الكليتين يمكن ارتفاعهما ؛ فيكونان ضدين لا نقيضين ، والجزئيان يمكن صدقهما ؛ فلا يكونان نقيضين ، بل خلافين ؛ فتعيَّن التناقضُ بين الكُلِّية والجزئية ، وقد تقدَّم بسطه هنالك .

قوله : « لو لم تكن النكرةُ [فى النَّفْى] للعموم ، لما كان قولنا : « لا إله إلا اللهُ » إثباتاً لإلهية الله تعالى ، ولا يُوجِبُ ذلك إسلامنا ؛ لأنَّهُ يكون تعطيلاً حينئذٍ » :

قالوا فى الجواب عن هذا السؤال : إنَّ المقصود الشرعى حصل من هذه الصيغة بالقرائن مع اللفظِ ، لا باللفظِ مجردًا ، ومن القرائن الظاهرة كون كُلِّ أحد يعلم أن المقصود الشرعى هو المَقصودُ من هذه العبارات ، وأنَّ المطلوبَ إنَّماَ هو إثبات الوحدانية ؛ فيمكن أنْ يُقَالَ ذلك الجواب هاهنا ، ونقول : ليس مجرد اللفظ كافياً فى نفى كُلِّ إلَهٍ ، بل اللفظ مع القرائن ؛ لأن المقصود من جميع الخلائق على ألسنةِ الرُّسُلِ ، إنَّمَا هو التوحيدُ ، وقد اشتهر ذلك غايةَ الشهرة ؛ فكان هذا من القرائن الدَّالَّة على أنَّ المتكلِّم ، إنَّمَا أراد هذا المعنى.

قوله : « النكرةُ فى سياق الإثبات لا تعمُّ، إذا كانت خبراً ؛ نحو : «جاءنى رجلٌ » فإن كان أمراً ، فالأكثر أنَّهَا للعموم ؛ كقوله : « أعتق رقبةً » فإنَّهُ يخرجُ عن العهدة بفعل أيِّها كان » :

قلنا : هذا كلامٌ غير متجهٍ جداً ؛ لأنَّهُ إذا خرج عن العهدة بأى رقبةٍ كانت، كان اللفظُ مطلقاً ، وأنتم أوَّل العموم قلتم : المطلق قسيم العام » وقسيم الشىء لا يصدق عليه ، بل هذا الكلام بعينه يقتضى أنَّهَا ليست للعموم؛ لأنَّها لو كانت للعموم ، لما خرج عن العهدةِ إلا بعتق رقاب الدنيا، ويجب عليه أن يعتق ما بقى آخر الدهر ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة : ٥] يجب قتل جميع المشركين الذين على وجه الأرضِ، ما بقينا آخر الدّهرِ ، فهذا يدلُّ قطعاً على أنَّهَا ليست للعمومِ ، ثُمَّ من العجب تفريقكُم بين الأمرِ والخبر ؛ بِأَنَّهُ يخرجُ عن العهدة فى الأمر بأى رقبةٍ كانت ، وكذلك يخرج عن عهدة الخبر ، فى صدقه بأىِّ رجلٍ كان ؛ فلا معنى لهذا الفرق ، بل الحق أن النكرة فى سياق الإثبات مطلقةٌ لا عموم فيها،

[سواءٌ] كانت خبراً أو أمراً ؛ بخلاف النفى والنهى ؛ كقوله تعالى : ﴿ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً ﴾ [طه : ٦١] فإنَّ النهى عن الماهية الكلية نهْىٌ عن جميع جزئياتها ، ونفىُ الماهية الكلية نفىٌ لجميع جزئياتها .

« تنبيه »

عَبَّرَ سراجُ الدين [1] ؛ فقال : إِنْ كانت أمراً ، أفادت عند الأكثرين الخروجَ عن العهدةِ بِكُلِّ واحِدٍ ، ولنذكر العموم ، فيرد عليه إِنَّمَا ذكره من الخروج عن العهدةِ ، لم يختلف فيه ، فلا ينتظم .

قوله : « عند الأكثرين » هَرَبَ من إشكالٍ ، وصادَفَ غيره .

* * *

(١) ينظر التحصيل : ١/ ٣٥٠ .

الفَصْلُ الرَّابِعُ

فِى أَنَّ النَّكِرَةَ فِى سِيَاقِ النَّفْىِ تَعُمُّ

قَالَ الرَّازِىُّ : وَذَلِكَ لِوَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الإِنْسَانَ ، إِذَا قَالَ : « الْيَوْمَ أَكَلْتُ شَيْئاً » فَمَنْ أَرَادَ تَكْذِيبَهُ ، قَالَ : «مَا أَكَلْتَ الْيَوْمَ شَيْئاً » فَذِكْرُهُمْ هَذَا النَّفْىَ عِنْدَ تَكْذِيبِ ذَلِكَ الإِثْبَاتِ يَدُلُّ عَلَى اتِّفَاقِهِمْ عَلَى كَوْنِهِ مُنَاقِضًا لَهُ ، وَلَوْ كَانَ قَوْلُهُ : « مَا أَكَلْتَ الْيَوْمَ شَيْئاً » لا يَقْتَضِى الْعُمُومَ ، لَمَا نَاقَضَهُ ؛ لأَنَّ السَّلْبَ الْجُزْئِىَّ لا يُنَاقِضُ الإِيجَابَ الْجُزْئِىَّ .

مِثَالُهُ مِنْ كِتَابِ اللهِ : أَنَّ الْيَهُودَ لَمَّا قَالَتْ : ﴿ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَىْءٍ ﴾ [الأَنْعَامُ : ٩١] قَالَ تَعَالَى : ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ ، [الأنعام : ٩١] وَإِنَّمَا أَوْرَدَ اللهُ تَعَالَى هَذَا الْكَلامَ نَقْضاً لِقَوْلِهِمْ .

الثَّانِى : لَوْ لَمْ تَكُنِ النَّكِرَةُ فِى النَّفْىِ لِلْعُمُومِ ، لَمَا كَانَ قَوْلُنَا : « لا إِلَهَ إِلا اللهُ » نَفْياً لِجَمِيعِ الآلِهَةِ سِوَى اللهِ تَعَالَى .

« تَنْبِيهٌ »

النَّكِرَةُ فِى الإِثْبَاتِ ، إِذَا كَانَتْ خَبَراً ، لا تَقْتَضِى الْعُمُومَ ؛ كَقَوْلِكَ : « جَاءَنِى رَجُلٌ » وَإِذَا كَانَ أَمْراً ، فَالأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ لِلْعُمُومِ ؛ كَقَوْلِهِ : « أَعْتِقْ رَقَبَةً » وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ : أَنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَةِ الأَمْرِ بِفِعْلِ أَيِّهَا كَانَ ؛ وَلَوْلا أَنَّهَا لِلْعُمُومِ ، وَإِلا لَمَا كَانَ كَذَلِكَ .

الْفَصْلُ الْخَامسُ
فِى شُبَهِ مُنْكِرِى الْعُمُومِ

احْتَجُّوا بِأُمُورٍ :

أَوَّلُهَا : الْعِلْمُ بِكَوْنِ هَذِهِ الصِّيَغِ مَوْضُوعَةً لِلْعُمُومِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ ضَرُورِيا ؛ وَهُوَ بَاطِلٌ ، وَإِلا وَجَبَ اشْتِرَاكُ الْعُقَلاءِ فيهِ .

أَوْ نَظَرِيا ؛ وَحِينَئِذ لابُدَّ فيه منْ دَلِيلٍ ، وَذَلِكَ الدَّلِيلُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلِيا ؛ وَهُوَ مُحَالٌ ؛ لأَنَّهُ لا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِى اللُّغَاتِ .

أَوْ نَقْلِيا ، وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَوَاتِراً ، أَوْ آحَاداً ؛ وَالْمُتَوَاتِرُ بَاطِلٌ ، وَإِلا لَعَرَفَهُ الْكُلُّ ، وَالآحَادُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّهُ لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ ؛ وَالْمَسْأَلَةُ عِلْمِيَّةٌ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ هَذِهِ الأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِى الاسْتِغْرَاقِ تَارَةً ، وَفِى الْخُصُوصِ أُخْرَى ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الاشْتِرَاكِ :

بَيَانُ الْمُقَدِّمَةِ الأُولَى : أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ : « مَنْ دَخَلَ دَارِى ، أَهِنْتُهُ ، أَوْ أَكْرَمْتُهُ » فَإِنَّهُ قَلَّمَا يُرِيدُ بِهِ الْعُمُومَ ، وَإِذَا قَالَ : « لَقِيتُ الْعُلَمَاءَ ، وَقَصَدتُ الشُّرَفَاءَ » فَقَدْ يُرِيدُ بِهِ الْعُمُومَ تَارَةً ، وَالْخُصُوصَ أُخْرَى .

بَيَانُ الْمُقَدِّمَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِى شَىْءٍ كَوْنُهُ حَقِيقَةً فيهِ ، إِلا أَنْ يَدُلُّونَا بِدَلِيلٍ قَاطِعٍ عَلَى أَنَّهُمْ بِاسْتِعْمَالِهِمْ فِيهِ مُتَجَوِّزُونَ ؛ لأَنَّا لَوْ لَمْ نَجْعَلْ ذَلِكَ طَرِيقاً

إِلَى كَوْنِ اللَّفْظِ حَقِيقَةً فِي الْمُسَمَّى ، لَتَعَذَّرَ عَلَيْنَا أَنْ نَحْكُمَ بِكَوْنِ لَفْظٍ مَّا حَقِيقَةً فِي مَعْنًى مَّا ؛ إِذْ لا طَرِيقَ إِلَى كَوْنِ اللَّفْظِ حَقِيقَةً سِوَى ذَلِكَ .

الثَّانِي : هُوَ أَنَّ هَذِهِ الأَلْفَاظَ ، لَوْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقَةً فِي الاسْتِغْرَاقِ وَالْخُصُوصِ ، لَكَانَ مَجَازاً فِي أَحَدِهِمَا ، وَاللَّفْظُ لا يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَجَازِ إِلا مَعَ قَرِينَةٍ ؛ وَذَلِكَ خِلافُ الأَصْلِ .

وَأَيْضاً : فَتِلْكَ الْقَرِينَةُ : إِمَّا أَنْ تُعْرَفَ ضَرُورَةً ، أَوْ نَظَراً : وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ، وَإِلا لامْتَنَعَ وُقُوعُ الْخِلافِ فِيهِ .

وَالثَّانِي أَيْضاً بَاطِلٌ ؛ لأَنَّا لَمَّا نَظَرْنَا فِي أَدِلَّةِ الْمُثْبِتِينَ لِهَذِهِ الْقَرِينَةِ ، لَمْ نَجِدْ فِيهَا مَا يُمْكِنُ التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ هَذِهِ الأَلْفَاظَ ، لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِلاسْتِغْرَاقِ ، لَمَا حَسُنَ أَنْ يَسْتَفْهِمَ الْمُتَكَلِّمُ بِهِ ؛ لأَنَّ الاسْتِفْهَامَ طَلَبُ الْفَهْمِ ، وَطَلَبُ الْفَهْمِ عِنْدَ حُصُولِ الْمُقْتَضِي لِلْفَهْمِ عَبَثٌ ؛ لَكِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَنْ قَالَ : « ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » أَنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ : « أَضَرَبْتَهُمْ بِالْكُلِّيَّةِ ؟ » وَأَنْ يُقَالَ : «أَضَرَبْتَ أَبَاكَ فِيهِمْ ؟».

وَرَابِعُهَا : أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلاسْتِغْرَاقِ ، لَكَانَ تَأْكِيدُهَا عَبَثاً ؛ لأَنَّهَا تُفِيدُ عَيْنَ الْفَائِدَةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمُؤَكَّدِ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلاسْتِغْرَاقِ، لَكَانَ الاسْتِثْنَاءُ نَقْضاً؛ وَبَيَانُهُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ : أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ قَدْ دَلَّ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ بِأَوَّلِ كَلامِهِ ، ثُمَّ بِالاسْتِثْنَاءِ رَجَعَ عَنِ الدَّلالَةِ عَلَى الْكُلِّ إِلَى الْبَعْضِ ؛ فَكَانَ نَقْضاً ، وَجَارِياً مَجْرَى مَا يُقَالُ : « ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ ، لَمْ أَضْرِبْ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » .

الثَّانى : أَنَّ لَفْظَةَ الْعُمُومِ ، لَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً للاسْتِغْرَاقِ ، لَجَرَتْ لَفْظَةُ الْعُمُومِ معَ الاسْتِثْنَاء مَجْرَى تَعْدِيد الأَشْخَاصِ ، واسْتِثْنَاءُ الْوَاحد منْهُمْ بَعْدَ ذَلكَ فِى الْقُبْحِ ؛ كَمَا إِذَا قَالَ : « ضَرَبْتُ زَيْداً ، ضَرَبْتُ عَمْراً ، وَضَرَبْتُ خَالداً » ثُمَّ يَقُولُ : « إِلا زَيْداً » فَلَمَّا لَم يَكُنْ كَذَلكَ ، دَلَّ حُسْنُ الاسْتِثْنَاء عَلَى أَنَّ جِنْسَ هَذه الصِّيَغِ لَيْسَتْ للاسْتِغْرَاقِ .

وَسَادسُهَا : أَنَّ صيغَةَ « مَنْ ، ومَا ، وأَىٌّ » فى الْمُجَازَاة ، يَصِحُّ إِدْخَالُ لَفْظ «الْكُلِّ » عَلَيْهَا تَارَةً ، و« الْبَعْضِ » أُخْرَى ؛ تَقُولُ : « كُلُّ مَنْ دَخَلَ دَارى ، فَأَكْرِمْهُ، بَعْضُ مَنْ دَخَلَ دَارى ، فَأَكْرِمْهُ » وَلَوْ دَلَّتْ تِلْكَ الصِّيغَةُ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ ، لَكَانَ إِدْخَالُ الْكُلِّ عَلَيْهَا تكريراً .

وَسَابعُهَا : لَوْ كَانَتْ لَفْظَةُ « مَنْ » للاسْتغْرَاق ، لامْتَنَعَ جَمْعُهَا ؛ لأَنَّ الْجَمْعَ يُفِيدُ أَكْثَرَ ممَّا يُفيدُهُ الْوَاحدُ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَ الاسْتِغْرَاقِ كَثْرَةٌ ، فَيُفِيدَهَا الْجَمْعُ ، لَكِنْ يَصِحُّ جَمْعُهَا ؛ لقَوْلِ الشَّاعِرِ [الوافر] :

« أَتَوْا نَارِى ، فَقُلْتُ : مَنُـــونَ أَنْتُـــمْ ؟ فَقَالُوا : الْجِنُّ ، قُلْتُ : عِمُوا ظَلامَا»

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ بِالضَّرُورَة ؛ فَإِنَّا بَعْدَ اسْتِقْرَاء اللُّغَاتِ نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ صِيَغَ « كُلٌّ ، وَجَمِيعٍ ، وَمَنْ ، ومَا ، وَأَىٌّ » فِى الاسْتِفْهَامِ وَالْجَزَاءِ لِلْعُمُومِ .

سَلَّمْنَاهُ ، فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُعْرَفَ بِالْعَقْلِ ؟

قَوْلُهُ : « لا مَجَالَ لِلْعَقْلِ فِى اللُّغَات » :

قُلْنَا : ابْتِدَاءً ، أَمْ بِوَاسِطَةِ الاسْتِعَانَة بِمُقَدِّمَات نَقْلِيَّة ؟

الأَوَّلُ مُسَلَّمٌ ، وَالثَّانِي مَمْنُوعٌ ؛ فَلِمَ قُلْتَ : إِنَّهُ لَمْ تُوجَدْ مُقَدِّمَاتٌ نَقْلِيَّةٌ يَسْتَنْتِجُ الْعَقْلُ مِنْهَا ثُبُوتَ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ؟

سَلَّمْنَاهُ ؛ فَلِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُعْرَفَ ذَلِكَ بِالآحَادِ ؟

قَوْلُهُ : « الْمَسْأَلَةُ قَطْعِيَّةٌ » :

قُلْنَا : لا نُسَلِّمُ ؛ كَيْفَ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْقَطْعَ لا يُوجَدُ فِي اللُّغَاتِ إِلا نَادِراً ؟

وَالْجَوَابُ عَنِ الثَّانِي : لا نِزَاعَ فِي أَنَّ هَذِهِ الأَلْفَاظَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الْخُصُوصِ؛ وَلَكِنَّكَ إِنِ ادَّعَيْتَ أَنَّهُ لا يُوجَدُ الاسْتِعْمَالُ إِلا إِذَا كَانَ حَقِيقَةً ، بَطَلَ قَوْلُكَ بِالْمَجَازِ، وَإِنْ سَلَّمْتَ أَنَّهُ قَدْ يُوجَدُ الاسْتِعْمَالُ حَيْثُ لا حَقِيقَةَ ؛ فَحِينَئِذٍ تَعَذَّرَ الاسْتِدْلالُ بِالاسْتِعْمَالِ عَلَى كَوْنِهِ حَقِيقَةً ، فَإِنْ قُلْتَ : أَسْتَدِلُّ بِالاسْتِعْمَالِ مَعَ أَنَّ الْمَجَازَ خِلافُ الأَصْلِ - عَلَى كَوْنِهِ حَقِيقَةً فِيهِ .

قُلْتُ : قَوْلُكَ : « الْمَجَازُ خِلافُ الأَصْلِ » لا يُفِيدُ إِلا الظَّنَّ ، وَعِنْدَكَ الْمَسْأَلَةُ قَطْعِيَّةٌ يَقِينِيَّةٌ .

وَأَيْضاً : فَكَمَا أَنَّ الْمَجَازَ خِلافُ الأَصْلِ ، فَكَذَلِكَ الاشْتِرَاكُ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ اللُّغَاتِ : أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا ، كَانَ دَفْعُ الاشْتِرَاكِ أَوْلَى .

وَأَمَّا قَوْلُهُ أَوَّلاً : « لَوْ لَمْ يُجْعَلْ هَذَا طَرِيقاً إِلَى كَوْنِ اللَّفْظِ حَقِيقَةً ، لَمْ يَبْقَ لَنَا إِلَيْهِ طَرِيقٌ أَصْلاً » :

قُلْنَا : قَدْ بَيَّنَّا فَسَادَ هَذَا الطَّرِيقِ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَاهُنَا طَرِيقٌ آخَرُ إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ ، وَجَبَ أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ لا طَرِيقَ إِلَى ذَلِكَ الْفَرْقِ ؛ لأَنَّ مَا ظَهَرَ فَسَادُهُ ، لا يَصِيرُ صَحِيحاً ؛ لأَجْلِ فَسَادِ غَيْرِهِ .

قَوْلُهُ ثَانياً : « ذَلكَ الطَّرِيقُ : إمَّا أَنْ يُعْرَفَ بالضَّرُورَة ، أَوْ بالدَّلِيلِ ؛ وَالضَّرُورَةُ بَاطلَةٌ ؛ لِوُقُوعِ الْخلاف ؛ وَالدَّلِيلُ بَاطِلٌ ؛ لأَنَّا لَمْ نَجِدْ فِي أَدِلَّة الْمُخَالفِينَ مَا يَدُلُّ عَلَيْه :

قُلْنَا : الضَّرُورِيُّ لا يُنْكِرُهُ الْجَمْعُ الْعَظِيمُ مِنَ الْعُقَلاء ، وَقَدْ يُنْكِرُهُ النَّفَرُ الْيَسِيرُ، وَلا نُسَلِّمُ أَنَّ الْجَمْعَ الْعَظِيمَ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ نَازَعُوا فِي أَنَّ لَفْظَ « الْكُلِّ » وَ« أَيٍّ » لِلْعُمُومِ.

سَلَّمْنَا ذَلِكَ ؛ لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مَجَازاً فِي الْخُصُوصِ .

قَوْلُهُ : « نَظَرْنَا فِي أَدِلَّة الْمُخَالفِينَ ، فَلَمْ نَجِدْ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلكَ » :

قُلْنَا : عَدَمُ الوِجْدَانِ لا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْوُجُود ، وَاعْلَمْ أَنَّ الشَّرِيفَ الْمُرْتَضَى عَوَّلَ عَلَى هَذه الطَّرِيقَة ، وَمَنْ تَأَمَّلَ كَلامَهُ فِيهَا عَلِمَ أَنَّهُ فِي أَكْثَرِ الأَمْرِ يَدُورُ عَلَى الْمُطَالَبَة بالدِّلالَة عَلَى كَوْن هَذه الصِّيغَة مَجَازاً فِي الْخُصُوصِ ، مَعَ أَنَّهُ شَرَعَ فِيهَا شُرُوعَ الْمُسْتَدِلِّ عَلَى كَوْنِهَا حَقِيقَةً فِي الاسْتغْرَاق وَالْخُصُوص .

وَالْجَوَابُ عَنِ الثَّالث : لا نُسَلِّمُ أَنَّ حُسْنَ الاسْتفْهَامِ لا يَكُونُ إِلا عِنْدَ الاشْتِرَاكِ؛ فَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْه ؟ ثُمَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ لِغَيْرِه وَجْهَان :

الأَوَّلُ : أَنَّهُ لَوْ كَانَ حُسْنُ الاسْتفْهَامِ ؛ لأَجْلِ الاشْتِرَاك ، لَوَجَبَ أَلا يَحْسُنَ الْجَوَابُ إِلا بَعْدَ الاسْتِفْهَامِ عَنْ جَمِيعِ الأَقْسَامِ الْمُمْكِنَة ؛ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي الْفَصْلِ الأَوَّل .

الثَّانِي : أَنَّ الاسْتفْهَامَ قَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِذِكْرِ مَا عَنْهُ وَقَعَ الاسْتِفْهَامُ ؛ كَمَا لَوْ قَالَ الْقَائِلُ : « ضَرَبْتُ الْقَاضِيَ » فَيُقَالُ لَهُ : « أَضَرَبْتَ الْقَاضِيَ ؟ » فَيَقُولُ : « نَعَمْ ، ضَرَبْتُ الْقَاضِيَ » وَلا شَكَّ فِي حُسْنِ هَذَا الاسْتِفْهَامِ فِي الْعُرْف .

فَثَبَتَ بِهَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ أَنَّ الاسْتِفْهَامَ قَدْ يَحْسُنُ لا مَعَ الاشْتِرَاكِ .

ثُمَّ نَقُولُ : الاسْتِفْهَامُ : إِمَّا أَنْ يَقَعَ مِمَّنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ السَّهْوُ ، أَوْ مِمَّنْ لا يَجُوزُ عَلَيْهِ ذَلِكَ : وَالأَوَّلُ قَدْ يَحْسُنُ ؛ لِوُجُوهٍ أَرْبَعَةٍ أُخْرَى غَيْرِ الَّذِي ذَكَرُوهُ : أَحَدُهَا : أَنَّ السَّامِعَ رُبَّمَا ظَنَّ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ غَيْرُ مُتَحَفِّظٍ فِي كَلامِهِ ، أَوْ هُوَ كَالسَّاهِي ؛ فَيَسْتَفْهِمُهُ وَيَسْتَبِينُهُ ؛ حَتَّى إِنْ كَانَ سَاهِياً ، زَالَ سَهْوُهُ ، وَأَخْبَرَهُ عَنْ تَيَقُّظٍ ؛ وَلِذَلِكَ يَحْسُنُ أَنْ يُجَابَ عَنِ الاسْتِفْهَامِ بِعَيْنِ مَا وَقَعَ عَنْهُ الاسْتِفْهَامُ .

وَثَانِيهَا : أَنْ يَظُنَّ السَّامِعُ ؛ لأَجْلِ أَمَارَةٍ - أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ قَدْ أَخْبَرَ بِكَلامِهِ الْعَامِّ عَنْ جَمَاعَةٍ ؛ عَلَى سَبِيلِ الْمُجَازَفَةِ ، وَيَكُونَ السَّامِعُ شَدِيدَ الْعِنَايَةِ بِذَلِكَ ؛ فَتَدْعُوهُ شِدَّةُ عِنَايَتِهِ إِلَى الاسْتِفْهَامِ عَنْ ذَلِكَ الشَّيْءِ ؛ لِكَيْ يَعْلَمَ الْمُتَكَلِّمُ اهْتِمَامَ السَّامِعِ بِهِ ؛ فَلا يُجَازِفَ فِي الْكَلامِ .

وَلِهَذَا قَدْ يَقُولُ الْقَائِلُ : « رَأَيْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » فَإِذَا قِيلَ لَهُ : « أَرَأَيْتَ زَيْداً فِيهِم ؟ » فَقَالَ : « نَعَمْ » زَالَتِ التُّهْمَةُ ؛ لأَنَّ اللَّفْظَ الْخَاصَّ أَقَلُّ إِجْمَالاً ، وَرُبَّمَا لَمْ يَتَحَقَّقْ رُؤْيَتَهُ ؛ فَيَدْعُوهُ مَا رَآهُ مِنَ اهْتِمَامِ الْمُسْتَفْهِمِ إِلَى أَنْ يَقُولَ : « لا أَتَحَقَّقُ رُؤْيَتَهُ » .

وَثَالِثُهَا : أَنْ يَسْتَفْهِمَ ؛ طَلَباً لِقُوَّةِ الظَّنِّ .

وَرَابِعُهَا : أَنْ تُوجَدَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَقْتَضِي تَخْصِيصَ ذَلِكَ الْعُمُومِ ؛ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: « ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » وَكَانَ فِيهَا الْوَزِيرُ ، فَغَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ مَا ضَرَبَهُ ، فَإِذَا حَصَلَ التَّعَارُضُ ، اسْتَفْهَمَهُ ؛ لِيَقَعَ الْجَوَابُ عَنْهُ بِلَفْظٍ خَاصٍّ لا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ .

وَأَمَّا إِنْ وَقَعَ مِمَّنْ لا يَجُوزُ عَلَيْهِ السَّهْوُ ، فَذَاكَ ؛ لأَنَّ دَلالَةَ الْخَاصِّ أَقْوَى مِنْ دَلالَةِ الْعَامِّ ، فَيَطْلُبُ الْخَاصَّ بَعْدَ الْعَامِّ ؛ تَحْصِيلاً لِتِلْكَ الْقُوَّةِ .

وَالجوَابُ عَنِ الرَّابِعِ – مِنْ حَيْثُ الْمُعَارَضَةُ ، وَمِنْ جَيْثُ التَّحْقِيقُ :

أَمَّا الْمُعَارَضَةُ : فَمِنْ ثَلاثَة أَوْجُه :

أَحَدُهَا : تَأْكِيدُ الْخُصُوصِ ؛ كَقَوْلِهِمْ : « جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ » .

وَثَانِيهَا : تَأْكِيدُ أَلْفَاظِ الْعَدَدِ ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [الْبَقَرَةُ : ١٩٦] .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ التَّأْكِيدَ تَقْوِيَةُ مَا كَانَ حَاصِلاً ، فَلَوْ كَانَ الْحَاصِلُ هُوَ الاشْتِرَاكَ ، لَتَأَكَّدَ ذَلِكَ الاشْتِرَاكُ بِهَذَا التَّأْكِيدِ .

فَإِنْ قُلْتَ : التَّأْكِيدُ يُعَيِّنُ اللَّفْظَ لأَحَدِ مَفْهُومَيْهِ ، قُلْتُ : هَذَا لا يَكُونُ تَأْكِيداً ؛ بَلْ بَيَاناً .

وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ التَّحْقِيقُ : فَهُوَ : أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ : إِمَّا أَنْ يَجُوزَ عَلَيْهِ السَّهْوُ ، أَوْ لا يَجُوزَ : فَإِنْ جَازَ ذَلِكَ : كَانَ حُسْنُ التَّأْكِيدِ ؛ لِوُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّ السَّامِعَ ، إِذَا سَمِعَ اللَّفْظَ بِدُونِ تَأْكِيدٍ ، جَوَّزَ مُجَازَفَةَ الْمُتَكَلِّمِ ، فَإِذَا أَكَّدَهُ ، صَارَ ذَلِكَ التَّجْوِيزُ أَبْعَدَ .

وَثَانِيهَا : أَنَّهُ رُبَّمَا حَصَلَ هُنَاكَ مَا يَقْتَضِي تَخْصِيصَ الْعَامِّ ، فَإِذَا اقْتَرَنَ بِهِ التَّأْكِيدُ، كَانَ احْتِمَالُ الْخُصُوصِ أَبْعَدَ .

وَثَالِثُهَا : تَقْوِيَةُ بَعْضِ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ بِبَعْضٍ .

وَأَمَّا إِنْ لَمْ يَجُزِ السَّهْوُ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ : لَمْ يَكُنْ لِلتَّأْكِيدِ فَائِدَةٌ إِلا تَقْوِيَةَ الظَّنِّ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الْخَامِسِ : أَنَّهُ مَنْقُوضٌ بِأَلْفَاظِ الْعَدَدِ ؛ فَإِنَّهَا صَرِيحَةٌ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ الْمَخْصُوصِ ، ثُمَّ يَتَطَرَّقُ الاسْتِثْنَاءُ إِلَيْهَا .

ثُمَّ الْفَرْقُ بيْنَ مَا ذَكَرُوهُ منَ الصُّورتَيْنِ وبَيْنَ مَسْأَلَتنَا : أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ ، إِذَا اتَّصلَ بالْكَلامِ ، صَارَ جُزْءاً منَ الْكَلامِ ؛ فَتَصيرُ الْجُمْلَةُ شَيْئاً وَاحداً مُفيداً ؛ لأَنَّهُ لا يَسْتَقِلُّ بنَفْسه فِي الإِفَادَة ؛ فَيَجِبُ تَعْليقُهُ بمَا يُقَدَّمُ عَلَيْه ، فَإِذَا عَلَّقْنَاهُ به ، صَارَ جُزْءاً منَ الْكَلامِ ؛ فَتَصيرُ الْجُمْلَةُ شَيْئاً وَاحداً مُفيداً ، وفَائدَتُهُ إِرادَةُ مَا عدَا الْمُسْتَثْنَى ؛ بخلاف قَوْله : « ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ ، لَمْ أَضْرِبْ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ » لأَنَّ هَاهُنَا كُلَّ وَاحد منَ الْكَلامَيْنِ مُسْتَقِلٌّ بنَفْسه ؛ فَلا حَاجَةَ إِلَى تَعْليقه بمَا تَقَدَّمَ عَلَيْه ، وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ ، أَفَادَ الأَوَّلُ ضَرْبَ جَمِيعِ مَنْ فِي الدَّارِ ، وَأَفَادَ الآخَرُ نَفْيَ ذَلكَ ؛ فَكَانَ نَقْضاً .

وَأَمَّا الثَّانِي : فَنُطَالِبُهُمْ بِالْجَامِعِ .

ثُمَّ الْفَارِقُ أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ إِخْرَاجُ جُزْءٍ منْ كُلٍّ ؛ فَإِذَا قَالَ : « ضَرَبْتُ زَيْداً ، وَضَرَبْتُ عَمْراً إِلا زَيْداً » انْصَرَفَ قَوْلُهُ : « إِلا زَيْداً » إِلَى زَيْد ، لا إِلَى عَمْرو ؛ لأَنَّ زَيْداً لَيْس بجُزْءٍ منْهُمْ ؛ فَكَانَ نَقْضاً ؛ بِخِلافِ قَوْله : « رَأَيْتُ الْكُلَّ إِلا زَيْداً » لأَنَّ زَيْداً جُزْءٌ منَ الْكُلِّ ؛ فَظَهَرَ الْفَرْقُ .

وَالْجَوَابُ عَنِ السَّادسِ : أَنَّ حُكْمَ الْمُفْرَد يَجُوزُ أَنْ يُخَالفَ حُكْمَ الْمُرَكَّبِ ؛ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَرْطُ إِفَادَةِ لَفْظَة « مَنْ » للْعُمُومِ - انْفرَادَهَا عَنْ لَفْظ « الْبَعْضِ » مَعَهَا ؛ بَلْ لَمْ يَكُنْ شَرْطُ إِفَادَتِهَا للْعُمُومِ حَاصِلاً ؛ فَلاجَرَمَ لَمْ يَلْزَمِ النَّقْضُ .

وَالْجَوَابُ عَنِ السَّابِعِ : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَة اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ ذَلكَ لَيْسَ جَمْعاً ؛ وَإِنَّمَا هُوَ إِشْبَاعُ الْحَرَكَة ؛ لِسَبَبٍ آخَرَ مَذْكُورٍ فِي كُتُبِ النَّحْوِ .

« الفَصْلُ الخَامِسُ فِي شُبَه مُنْكِرِي العُمُومِ »

قال القرافي : قوله : « لو كان العلمُ بِأَنَّ الصيغة للعموم ضروريا ، لزم اشتراك العقلاء فيه » :

قلنا : الضرورة أقسام :

منها : ما ينشأ عن الفِطَرِ الإنسانية عند استحكام النَّشْء، وذَهَاب الطفولية؛ كاستحالة الجمع بين النقيضين والضِّدَّين ، وكونِ الجسم الواحد فى مكانين .

ومنها : ما ينشأ عن التواتر ؛ كالعلم بـ « بغداد » .

ومنها ما ينشأ عن القرائن الحالية ، أو المقالية ، كالعلم الضرورى ؛ بأنَّ كُلَّ حيوان ، إذا أَكَلَ ، تحرّك فكُّهُ الأسفلُ إلا التمساح ، وأَنَّ كُلَّ بغلة لا تلد، وأنَّ الإنسان لا يعيش بغير تنفس ، وهذه المسائل الأصولية من هذا الباب؛ فإن العلم الضرورى فيها حاصلٌ بَعْدَ استقراء اللغات ، واشتراك العقلاء : إِنَّمَا يلزم فى القسم الأول دون الأخير ، وفيما هو ضرورى ؛ فلا يلزم الشركة فيه ، وفيما عُلِمَ بالضرورة بدليل يطرأ أو لمس حسى ؛ فَإِنَّ من حصل له العلم بمقدار حساب من العدد بالطُّرُقِ الحسابية ، أو وضع يده فى طاسٍ ماء بارد أوحارٍّ - قطع بذلك ، ولا يشاركه فيه غيره ، إلا أن يشاركه فى سبب تلك الضرورة ؛ فظهر أنَّ ما ذَكَرَهُ من الملازمة غيرُ لازم .

قوله : « الدليل : إِمَّا أن يكون عقليا أو نقليا » :

قلنا : القسمة غير منحصرة ؛ لأن الدالَّ قد يكون قرائنَ الأحوال الحالية ، أو المقالية ، أو الاستقراء ، أو الحس والعقل ، أو بعض هذه مع بعضٍ من القبيل الآخر ، ومع ذلك ؛ فهذا كله ترديد بين النوائب التى لا يُعلَم الحصر فيها ؛ فلا يكون حُجَّةً .

قوله : « لا مجالَ للعقلِ فى اللغات » :

يُرِيدُ على سبيل الاستقلال ؛ فإِنَّ العقل لا يستقلُّ إلا بثلاثةِ أشياء :

وجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات .

وما عدا ذلك ، فلابُدَّ مع العقلِ من غيره ؛ من حسٍّ أو غيره ، وما من

لغةِ ، ولا شريعة ، إلا وللعقل فيها مجالٌ ؛ لأنّهُ لو فُقِدَ العقلُ ، لم يحصل علم بشريعة ، ولا لغة ، ولا شيءٍ من أمور الدنيا ، ولا من أمور الآخرة ؛ فظهر أنَّ قوله : « لا مجالَ للعقلِ » يريدُ به : على وجه الاستقلال .

قوله : « والنقل : إمَّا تواتر أو آحاد » :

قلنا : القسمة غير منحصرة ؛ لأنَّ التواتر هو إخبارُ جماعةٍ يستحيل تواطؤهم على الكذب ، والآحاد هو ما أفاد ظنا أخبر به واحدٌ أو عدد .

بقي قسمٌ آخرٌ ؛ وهو إخبارُ الواحد ، إذا احتفَّت به قرائن ؛ حتَّى أفاد العلم، فليس بتواتر ؛ لاشتراطنا العدد في التواتر ، وليس آحاداً ؛ لإفادته العلم ، فهو قسم ثالث .

قوله : « والتواترُ باطِلٌ ، وإلا يعرفه الكُلُّ » :

قلنا : هذه الملازمة غير صحيحة ؛ لأنَّ التواتر ليس من شرطه الشمولُ ؛ فقد يتواتر سقوط المؤذن من منار الجامع عند أهل الجامع ، وبقية أهل المدينة لا شعور لهم بذلك ، وكم من قضية تتواتر فى إقليم لا يعلمُ بها أهلُ الإقليم الآخر .

قوله : « لابُدَّ أن يثبتوا بدليلٍ قاطع : أنّهم ما استعملوا صيغ العموم فى الخصوص حقيقةً » :

قلنا : لا يحتاج إلى الدليل القاطع ؛ فإنَّ هذه المسائل ، وإن كانت قطعيةً، فنحن نستدلُّ فيها بالمقدمات الظَّنية ، ويكون المجموع من استدلالِنا والاستقراءِ التامِّ يفيدُ اليقين بهذه المسائل ؛ فلا تناقض بين كونها قطعية ، ومحاولة المقدمات الظنية فيها ليس فى الوُسْع ، وضع ذلك الاستقراء التام المحصل للعلم فى بطون الكتب ، بل إنَّما نضع ما نثبته على أصل الاستقراء ، والمدارك على الطالبِ ، وعلى الطالب تكميل الاستقراء المفيد للعلم .

قوله : « لا طريق إلى كون اللفظ حقيقةً فى المعنى إلا استعمالُهُ فيه » :

قلنا : لا نُسَلِّمُ ؛ بل كون أهل اللغة عُلِمَ من عادتهم أَنَّهُم ، إذا استعملوا اللفظ فى المعنى ، جردوه ؛ فيكون حقيقة ، وإذا استعملوه فى معنى آخره ، قرنوه بالقرائن ؛ فكان مجازاً ، فهذا طريقُ الفرق بين الحقيقة والمجاز ، وكذلك ما يتعذَّر سلبه هو حقيقةٌ ، وما يمكن سلبه يكون مجازاً ؛ فنقول عن الرجلِ الشجاع : إِنَّهُ ليس بأسدٍ ، ولا نقول عن الحيوان المفترس : إِنَّه ليس بأسدٍ ، وكذلك طرق كثيرة قد تقدّمت فى باب الحقيقة والمجاز .

قوله : « لو عرفنا القرينة بالضرورة ، لما وقع الاختلاف » :

قلنا : قد بيَّنَّا أَنَّ كثيراً من أقسام الضروريات لا يلزم وقوع الشركةِ فيها .

قوله : « نظرنا فى أدلَّة المثبتين ، فلم نجد فيها ما يمكن التعويل عليه » :

قلنا : أحد الأمرين لازمٌ ، وهو : إمَّا عدم اطّلاعكم على أدلَّة المثبتين ، أو عدم صدق هذه الدعوى ، فإنَّ أَدِلَّةَ المثبتين أفادت القطع للمطَّلِع عليها ، غايته أَنَّ الاستقراء فى اللغات لم يحصُلْ لكم ، كما حصل لهم ، ولو حصل لكم، لحصل القطعُ جزماً .

قوله : « يجوز دخول لفظ الكُلِّ عليها ، ولفظ البعض ، والأوَّلُ تكريرٌ ، والثانى نقضٌ » :

تقريره : أَنَّ لفظ « كُلّ » يفيد العموم ، وصيغة العموم نحو « مَنْ » تفيد العموم ، فيصير العمومُ مدلولا عليه مرتين ، فيكون تكريراً ، ولفظ البعض يقتضى أَنَّهُ لم يُرِدْ جُمْلَة الأفراد ، فيكون لفظ العموم قد وجد بدون معنى العموم ، ووجودُ الدليلِ بدون المدلول نقضٌ على الدليل ، والأمران على خلاف الأصل .

قوله : « لو كانت صيغةُ « مَنْ » للاستغراق ، لامتنع جمعها » :

تقريره : أنَّ الصيغة ، إذا كانت موضوعة للعموم ، لم يبق فردٌ من تلك الأفراد إلا دخل فى مسمَّاها ، وإذا دخلت جميعُ الأفراد ، لم يبق لهذا المجموع مِثْلٌ ؛ فيتعذَّر تثنيته ؛ فيعذر جمعه بطريق الأَوْلَى ، فكُلُّ لفظٍ موضوعٍ لكلِّيةٍ يتعذّر فيه التثنية والجمع ؛ من حيث هو كُلِّيَّة .

فإن قلت : فقد أجمع النحاة على صحّة تثنية الجمع المعرَّف ، وجمعه ؛ كقوله عليه السلام: « مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ [(١)] بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ » [(٢)].

فقد ثنَّى الغنم معرَّفاً بالألف واللام ، وهو مستغرق ، وعام فى جميع الغنم .

واتفق الأدباءُ على أنَّ قولنا : « الأكاليب ، والجمالات ، والأكاريد » جمع الجمع؛ فالأكاليب : جمع أكلُبُ الذى هو جمع الجمع [(٣)] ، والأكاريد : جمع كرد الذى هو جمع كردى ، والجميع معرَّف بالألفِ واللام ، وهى تفيد العمومَ والكليةَ ؛ فقد صَحَّ الجمعُ فى الكُلِّيَّات .

قلتُ : هذا غلطٌ بسبب الغفلة عن دخول الألف واللام ، هل كان قبل الجمعِ أو بَعْدَه ، ونحنُ نقول : إنَّ لامَ التعريف ، إنَّمَا دخلت بَعْدَ التثنيةِ والجمع، وكان الجمع قد ثُنِّيَ وجُمِعَ ، وهو نكرة بغير تعريف ، وهو فى حالة التنكير ، إنَّمَا يتناول ثلاثةً أو اثنين ؛ على الخلاف فى أصل الجمع ؛ فيبقى من تلك المادة أفرادٌ كثيرة يتأتى بسببها التثنية والجمع ، فيجمع ، أو يثنى ، ثُمَّ

---

(١) أى المترددة بين قطيعين لا تدرى أيهما تتبعُ .

ينظر : النهاية : ٣/٣٢٨ .

(٢) أخرجه مسلم : ٤/٢١٤٦ ، كتاب « صفات المنافقين وأحكامهم » ، باب (٥٠)، (١٧/٢٧٨٤) ، والنسائى ، كتاب « الإيمان » : ٨/١٢٤ ، والبغوى فى شرح السنة : ٥/٦٢١ ، الحميدى (٦٨٨) ، الخطيب فى التاريخ : ١٤/٢٦٨ .

(٣) فى أ : حمل .

تدخل لامُ التعريف بعد ذلك ؛ فلا إشكال ، والسائلُ ظَنَّ أنَّ لام التعريف دخل فيه التثنية والجمع ؛ فأورد السؤال .

قوله : « قال الشاعر [الوافر] :

أَتَوْا نَارِى ، فَقُلْتُ : مَنُونَ أَنْتُمْ (1)   فَقَالُوا : الجِنُّ ، قُلْتُ : عِمُوا ظَلَامَا

قلت : أصل هذا أَنَّ رَجُلاً من الأعراب كان بالبرِّيَّة ، أَوْقَدَ النَّار لمقاصده ، فأتاه الجِنُّ ، فقال : مَنْ أنتم ؟ فقالوا : الجنُّ ، قال لهم : عموا ظلاماً ، أى : أنعم اللهُ ظلامكم ، كما نقول نحنُ : أنعم اللهُ مساءكم ، والمساءُ والظلامُ قريبٌ من قريبٍ ، أى : وجدتم نعمة فى هذا الدليل فهو دعاء بوِجْدان النعم ، وبعد هذا البيت [الوافر] :

لَقَدْ فُضِّلْتُمُ بِالأَكْلِ فِينَا   وَلَكِن ذَاكَ يُعْقِبُكُم سِقَامَا

فَقُلْتُ : إِلى الطَّعَامِ ، فَقَالَ مِنْهُمْ   فَرِيقٌ نَحْسُدُ الإِنْسَ الطَّعَامَا

---

(1) وهو لشمر بن الحارث فى الحيوان : ٤/ ٤٨٢ ، ٦/ ١٩٧ ، وخزانة الأدب : ٦/ ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، والدرر : ٦/ ٢٤٦ ، ولسان العرب : ٣/ ١٤٩ (حسد) ، ١٣/ ٤٢٠ (منن) ، ونوادر أبى زيد ص ١٢٣ ، ولسمير الضبِّى فى شرح أبيات سيبويه : ٢/ ١٨٣ ، ولشمر أو لتأبَّط شرّاً فى شرح التصريح : ٢/ ٢٨٣ ، وشرح المفصل : ٤/ ١٦ ، ولأحدهما أو لجذع بن سنان فى المقاصد النحويَّة : ٤/ ٤٩٨ ، وبلا نسبة فى أمالى ابن الحاجب : ١/ ٤٦٢ ، وأوضح المسالك : ٤/ ٢٨٢ ، وجواهر الأدب ص ١٠٧ ، والحيوان : ١/ ٣٢٨ ، والخصائص : ١/ ١٢٨ ، والدرر : ٦/ ٣١٠ ، ورصف المبانى ص ٤٣٧ ، وشرح الأشمونى : ٢/ ٦٤٢ ، وشرح ابن عقيل ص ٦١٨ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٩٥ ، والكتاب : ٢/ ٤١١ ، ولسان العرب : ٦/ ١٢ (أنس) ، ١٤/ ٣٧٨ (سرا) ، والمقتضب : ٢/ ٣٠٧ ، والمقرب : ١/ ٣٠٠ ، وهمع الهوامع : ٢/ ١٥٧ ، ٢١١ .

ومعناهما : أنَّ غالب الجنُ إنَّمَا يعيش بالروائح من الأغذية دون أجزائها ، قاله الغزالى فى « الإحياء » وغيره .

قالوا : وكذلك أغذيتهم من العظامِ ، ونحن نجد أنفسنا فى الدهور تقوم على العظام لا تنقص أجزاؤها ، ولا تذهب عن مواضعها ، ومن الناس من ينقل ذلك عن جميعهم ، ومنهم من يقول : هم فِرَقٌ .

قال ابن مُنَبِّه (١) فيما يُروَى عنه : إن منهم من يتغذَّى بأجرام الأغذية ، وهم اللَّيِّعُون منهم ، ومنهم من يتغذَّى بالروائح ، وهم الروحانيون منهم ، وهم مختلفو الخلق والأخلاق ، والأطوار ؛ ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ ، وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ؛ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً ﴾ [الجن : ١١] » .

فهؤلاء الجن الواردون على هذا الشاعر ، كانوا لا يتغذَّوْنَ بأجرام الأغذية، بل بروائحها ، ولا شك أن مباشرة الجرم أعظم فى اللذة ، وكذلك المريض العاجز والصائم ، يشمَّان الأغذية ، فيجدان بها قوةً وراحةً ولَذَّةً ، ولكن لو قدروا على تناول الأجرام ، لما اقتصروا على الروائح ؛ فلذلك حَسَدُوا هذا الحى على أجرام الأغذية .

---

(١) وهب بن منبه الأبناوى الصنعانى الذمارى ، أو عبد الله مؤرخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة ، عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات ، يعد فى التابعين أصله من أبناء الفرس (الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن) ، وأمه من حمير ، ولد سنة (٣٤ هـ) ، ومات (سنة ١١٤) ، بصنعاء ، وولاه عمر بن عبد العزيز قضاءها ، وكان يقول : سمعت اثنين وتسعين كتاباً كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها فى الكنائس ، وعشرون فى أيدى الناس لا يعلمها إلا قليل .

(ينظر شذرات الذهب : ١٥٠/١ ، ابن سعد : ٣٩٥/٥ ، ووفيات الأعيان : ١٨٠/٢ ، الأعلام : ١٢٦/٨) .

وقوله :

. . . . وَلَكِنْ ذَاكَ يُعْقِبُكُمْ سَقَامَا

معناه : أَنَّ الرطوباتِ والأخلاطَ والأمشاجَ والعفوناتِ ، وأكثرَ أسباب الأمراض ، إِنَّما تحدثُ عنَ أجرام الأغذية ، وهو سبب السقام ؛ ولذلك قَلَّتْ حياةُ بنى آدم ، والواحدُ من الْجِنِّ يعيش آلافاً من السنين ، ولا يموت إلا بعد أن يُرى من ذريته خلائق كثيرة .

ففى حديث ابن مسعود ليلة الجنِّ أَنَّ رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - سمع صوتاً ، فقال عليه السلام : « نَغَمَةُ الْجِنِّ » (١) وإذا برجلٍ قد أقبل ، فقال له : « مَنْ أَنْتَ ؟ » فقال له : أنا فلان بن فلان إبليس ، فقال له عليه السلام : « أَرَاكَ قَرِيباً مِنَ الشَّيْخِ » يعنى إبليس ، فقال له الجنُّ : غَيْرَ أَنِّى أَسْلَمْتُ ، واجتمعتُ بموسى - عليه السلام - وعلمنى التوراة ، واجتمعت بعيسى - عليه السلام - وعلمنى الإنجيل ، وقال لى : إذا اجتمعت بأخى محمد ، فسلم لى عليه ، فقال رسول الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلم : « وَعَلَيْهِ السَّلامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ » ثُمَّ قَالَ : وقد جئتُ إليك ؛ لتعلمنى شيئاً من القرآنِ ، فعلَّمه رسولُ اللهِ - صلَّى اللهُ عليه وسلم - شيئاً من القرآنِ ، وانصرف » .

فانظر هذه الأعمار الطويلة ، وسيَّمَا قلة أسباب الأسقام .

قوله : « لِمَ لا يجوز أَنْ يكون العقل بواسطة مقدِّمات نقلية يستنتج العقلُ منها الحُكْمَ فى هذه المسألة » :

تقريره : كما تقدَّم فى [أَنَّ] الأمر للوجوب ، لم يُنْقَل عن العربِ ذلك نقلاً ؛ غير أَنَّا وجدنا مقدمتين :

---

(١) أخرجه أبو نعيم فى الدلائل (١٣١) ، العقيلى فى الضعفاء : ١/ ٩٨ ، والشوكانى فى الفوائد ص ٤٦٨ ، وابن عراق فى تنزيه الشريعة : ١/ ٢٣٨ .

إحداهما : تاركُ المأمور به عاصٍ ، و[ثانيتُهُما] : العاصى يستحقُّ العقاب؛ فتارك المأمور به يستحقُّ العقاب ، فاستفدنا أنَّ الأمر للوجوب ؛ بواسطة هاتين المقدمتين ، وكذلك هاهنا .

نقول : صيغةُ العمومِ يدخلها الاستثناءُ ، والاستثناءُ عبارة عمَّا لولاه لوجب اندراجه ؛ فتكون هاتان المقدمتان نقليتين .

فنقول : ما من فرد ، ولا نوعٍ من أنواع صيغ العموم ، إلا ويصح استثناؤه؛ عملاً بإحدى المقدمتين ، وكُلُّ ما يصح استثناؤه ، وما استثنى تحت اندراجه ؛ فيجب اندراجه كل فرد فى حكم الصيغة ، وهذا هو العموم ، وقد استفدناه من المقدمتين النقليتين ، مع تصرُّف العقل .

قوله : « لا نُسَلِّمُ أنَّ المسألة قطعيَّةٌ ؛ لأنا قد بيَّنَّا أنَّ القطع لا يوجد فى اللغات » :

قلنا : أما المسألةُ فقطعية ، وقواعد الديانات كلها قطعيَّة الكُلِّيَّات منها ، دون تفاريعها ، ومستندُ القطعِ استقراءُ اللغات ، كما تقدم .

وأَمَّا ما ذكرتموه من أنَّ اللغاتِ لا تفيد القَطْع ، فذلك إِنَّمَا بَنَيْتُمُوه فى اللغات ؛ من حيث الوضع ؛ من حيث هو وضع ، ونحنُ نسلِّمُ ذلك ؛ فإنَّ اللفظة من حيث هى موضوعةٌ لهذا المعنى، تحملُ الاشتراك والإضمار وغيرهما.

أَمَّا هذه المسائل ، فلم نستفد الدليل عليها ، من حيث الوضع ، بل من كمال الاستقراء المشتمل على قرائن الأحوال ، والمقال ؛ حتَّى وصل إلى حَدِّ القطع ، وهذه أمور عظيمةٌ خارجةٌ عن الوَضْع ، من حيث هو وضعٌ ، وكذلك يقطعُ بِأَنَّ مراد اللهِ - تعالى - من عيسى ابن مريم ، ومن موسى ، ومريم بنة عمران - أنَّ الأشخاص مُعَيَّنة لا لمجرد الوضعِ ؛ بل للقرائنِ من

السياق وغيره ، فلا تَنَافِيَ بين كون اللغات من حيث الوضعُ ، لا تفيد القطع، وبين كون هذه المسائل قطعيَّةً .

قوله : « وإنْ سلَّمْتَ أنَّ الاستعمال قد يوجدُ حيثُ لا يكون حقيقة ، تعذّر عليك الاستدلال بالاستعمالِ على أنَّهُ حقيقة » :

تقريره : أنَّ الخصم ادّعى أنَّهُ لا يجوز اعتقاد المجاز ، إلا بدليلٍ قاطع ؛ كما تقدَّم فى الأسئلة ، قاله الإمام ، فإذا لم يكتف بالأدلَّة الظَّنِّيَّة فى الحقيقة والمجاز ، فلا يجزم بأنَّهُ حقيقة ، إلا بدليلٍ قاطعٍ غيرِ الاستعمال ؛ لأنَّكَ جَوَّزْتَ أنْ يكون الاستعمالُ مجازاً ، ومع التجويز لا قَطْعَ ، فلا يُستدلُّ بالاستعمالِ على الحقيقةِ .

قوله : « من تأمَّل طريق الشَّريف المرتضَى ، وجده فى أكثر الأمر يُطَالبُ بالدليلِ علَى أنَّ الصيغةَ مجازٌ فى الخصوصِ ، مع أنَّهُ شَرَعَ فيها شُرُوع المستدِلِّ» :

تقريره : أنَّهُ قال : لو علم أنَّهَا للعموم ، لكان : إمَّا بالعقل ، أو بالنقلِ ، يعنى : بيِّنوا طريقاً غير هذين .

وقوله : « لم نجد فى أدلَّة القائلين بالعموم ما يعوَّل عليه » :

معناه : بيِّنوا دليلاً يعوَّلُ عليه .

وقوله : « لا بُدَّ من قرينة تَدُلُّ على أنَّ الصيغةَ مجاز فى الخصوصِ ، فَبيِّنوا لنا دليلاً قاطعاً على ذلك ، هذه الإشارات كلها يُفْهَمُ منها المطالبةُ بالدليلِ على مذهبنا فى هذه المسألة ، والمستدلُّ ، إذا شرع يستدلُّ على مسألةٍ ، لا يليقُ به مطالبةُ خصمه بإقامة الدليل ؛ لأنَّهُ لا يلزمُ من عجز خصمه عن الدليلِ صحةُ دعواه هو ؛ مع أنَّهُ ادّعى أنّ دعواه صحيحةٌ ، والتزم بإقامة الدليل عليها؛ فيلزمه ذلك ، نَهَضَ لخصمه دليلٌ أم لا .

قوله : « الاستفهام : إِمَّا أَنْ يقع ممن يجُوز السهو عليه ، أو ممن لا يجوز السهو عليه » :

قلت : هذه العبارةُ وجدتها فى عدّةِ نُسَخٍ ، ولم أجد غيرها ، وهى غير متجهة ، بل الصواب ، أَنْ يقول : الكلامُ المستفهم عنه : إِمَّا أَنْ يقع ممن يجُوز السهو عليه أم لا ؛ فإنَّ هذه الوجوه التى ذكرها فى الكتاب مرتَّبة على جواز السهو على المتكلم دون السامع ، والاستفهام : إنَّمَا يكونُ من السامعِ دون المتكلم ، فتأمل ذلك .

قوله : « يكون السامعُ شديدَ العناية بذلك ، فيَستفهم ؛ حتَّى يعلم المتكلم اهتمام السامع » :

تقريره : أَنَّهُ إذا قال : « اكرمتُ كُلَّ من فى الدَّارِ » ومن جملتهم زيدٌ ، والسامع شديدُ العناية بإكرامه ، فيَستفهم حتى يعلم أَنَّ لَهُ به عنايةً .

فقوله : « شديدُ العناية بذلك » : إشارة للخصوصِ ، لا للعموم .

قوله : « دلالةُ الخاص أقوى من دلالة العام » :

تقريره : أَنَّ النَّصَّ ، إذا كَثُرت أفراده ، صار له باعتبار كُلِّ فرد احتمالُ تخصيص، فإذا كان أقلَّ أفراداً ، فيكون احتمال التخصيص فيه أقلَّ ، فتكون دلالته أقوى ؛ لبعد المدلول عن عدم الإرادةِ ؛ لبُعْدِ التخصيص عنه .

قوله : « وثانيها : تأكيد ألفاظ العدد ؛ كقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة : ١٩٦] » :عليه سؤالان :

أحدهما : أنَّ أسماء العدد نصوصٌ ، لا تحتمل المجاز ، وما لا يحتمل المجازُ تعذَّرَ تأكيده ؛ لأنَّ التأكيد هو إبعاد المجاز عن اللفظِ .

وثانيهما : سلَّمْنَا قبولها للتأكيد ؛ لكن لا نُسَلِّمُ أنَّ قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٦] تأكيد ؛ لأن معناه « كاملة الأجرِ » لما يتخيل أنَّ تأخيرَ السبعة إلى غير الأيام التى فسدت فيها العبادة ، أو وُجد سبب الصوم فيها ، أو عن المواضع المفضلة - يوجب التنقيص فيها ؛ فقال اللهُ : ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة : ١٩٦] أى : فى الثواب ، فلا تأكيد ، بل هى لمعنًى جديدٍ .

قوله : « التأكيدُ يقوّيه ما كان حاصلاً ، فلو كان الاشتراك هو الحاصلَ ، لقوى الاشتراك » :

قلنا : التأكيد يقوِّيه ما كان حاصلاً ، من غير اعتقاد السامع فى مراد المتكلم من اللفظ من المسميات ، والاشتراك ليس من المسميات ، ولا يخطر للسامع أنَّ المتكلم أراده ألبتة ؛ لأنَّهُ لِسِنَةٍ عرضت وقت الوضعِ ، وتحقَّق ذلك ، وبقيت الإرادات تتعاقبُ على المسميات وعوارضها تقوى الاشتراك وهو كلام حائد عن سنن التأكيد ، وموجب اللغة فيه .

قوله : « أسماء العدد صريحة ، وقد تَطرق الاستثناءُ إليها » :

قلنا : الاستثناء حيث وقع معارض لدلالة اللفظ المستثنى منه ؛ لأنَّهُ يبطلُ بعضَ مقتضاه ، ولا يلزم من تسليم قيام المعارض فى صورة - تَسليمُ قيامِهِ فى صورةٍ أخرى ، فالخصمُ يقول : لا عموم فى الصيغة ، فلا معارضة بين صيغة العموم والاستثناء، وهو أرجحُ من مذهبكم المستلزمِ لحصولِ المعارضةِ بينهما .

قوله : « الفرقُ بين قولنا : « أكرمتُ كُلَّ من فى الدَّارِ إلا زيداً » وبين «أكرمت زيداً أو عمراً إلا زيداً » أنَّ زيداً فى الأوَّل : جزء ، وفى الثانى : ليس جزءاً » :

تقريره : أنَّ الاستثناء لا يجوز أن يُخرِجَ كلَّ ملفوظ ، بل لابُدَّ أنْ يُبْقِىَ منه، فإذا قال : « أكرمتُ كُلَّ من فى الدَّارِ إلا زيداً » خرج بعض مدلول «كُلّ» ، وبقى بعضه .

وإذا قال : « أكرمت زيداً وعمراً » فهو قد نطق بلفظين : لفظ زيد ، ولفظ عمرو ، وقد أخرج جملة مدلول عمرو ، ولم يترك منه شيئاً ، واستثناء جملة مدلول اللفظ لا يجوز ، ويكون ذلك نقضاً ؛ لأنَّ اللفظ الدالَّ على إكرام عمرو وحده ، ليس مدلوله حاصلاً ، وهو إكرامُ عمرو ؛ لإبطالِ ذلك بلفظ إلا .

قوله : « شرط إرادة « مَن » للعموم عدمُ لفظ البعض ، فإذا قال : «بعض مَن في الدَّارِ » لم يكن شرط إرادتها للعموم حاصلاً ؛ فلا يكون نقضاً » :

قلنا : لو صَحَّ ما ذكرتموه ، لما أمكنَ أنْ يكون في العالم شيء معارض لِشَيْءٍ في دلالته ألبتة ؛ لأَنَّهُ يمكننا أنْ نقول ، كما قلتم : شرط إفادة الدليل لذلك عدم معارضه ، فإذا وجد المعارض ، انتفت دلالته ، فليس بدليلٍ في تلك الصورة ، والأصل انتفاء الشرط ؛ فلا معارضة حينئذ ، ومعلومٌ أنَّ هذا باطِلٌ قطعاً ، والمعارضةُ حاصلةٌ فِي أمورٍ لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى ؛ فَدَلَّ ذلك عَلَى بطلان هذه النكتة .

قوله : « ذلك ليس جمعاً ، بل لإشباع الحركة » :

تقريره : أَنَّ العرب تقول لمن قال : « جاءني رجل » : مَنُو ، و« رأيت رجلاً » مَنَا ، و« مررتُ برجلٍ » : مَنِي ؟ فيظهر إعرابُ كلامك فيما سأل به عن كلامك ؛ ليشعرَكَ أنَّه إنما استَفْهَمَ عن كلامك ، فَإِنَّ المُسْتَفْهِمَ قد يكره سماع الكلام جملةً ، فيشتغل بالسؤال عن غيره ؛ ليحرص في غير ما سمعه من المتكلم ، كما يقول القائلُ : السلطانُ يقصدُ أن يتجسسَ الليلة ، ويخرج في السوق ، فتكره أنت أن يخوض في أمر الملوك ؛ لئلا يصل إليك بسبب ذلك شَرٌ ؛ فتقول مُسْتفهِماً : كيف بيع الدقيق اليوم ؟ فلمَّا كان الاستفهام قد يرد لغير الكلام المسموع ، أظهرت العربُ إعرابَ كلامها ؛ لتشعرَكَ أنها لم

تخض فى كلامك ، فلمَّا كانت تقول : مَنُو فى الفردِ ، قالت : مَنُونْ فى الجمع - [فظهر] أن الكلمة حصل فيها شذوذان :

أحدهما : أنَّ العرب عادتها ألا تستعمل هذه الكلام فى الوصلِ ، والشاعرُ استعمله فى الوصل .

الثانى : أنَّ الشاعر أوقع بعدها المضمر .

قال الجُزُولىُّ [1] فى كتابه : والمضمر لا يُحكَى اتفاقاً .

قال التبريزى : يبعد تسليم أنَّهُ جمع لوجهين :

أحدهما : أنه يصلح للواحد ، فيجمع على نِيَّة إرادة الواحد .

ثانيهما : أنَّهُ جمع لنفس الكلمة وكما قال امرؤ القيس [الطويل] :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ .... [2]

---

(1) عيسى بن يللبخت الجزولى المغربى ، البربرى النسب ، وجزولة قبيلة من قبائل البربر مشهورة الذكر هناك ، وربما قالوا (جزولة) - بالكاف - أبو موسى ، رجل فاضل كامل دين خير ، رحل من المغرب إلى المشرق وحج وعاد إلى مصر ، وقرأ مذهب مالك والأصول على الفقيه أبى المنصور ظافر المالكى الأصولى ، وقرأ النحو على الشيخ أبى محمد عبد الله بن برىّ النحوى المصرى الدار ، إمام وقته . ومات الجزولى - رحمه الله - بالمغرب فى حدود سنة خمس وستمائة ، قبلها أو بعدها بقليل ، والله أعلم.

ينظر : إنباه الرواة : ٢/ ٣٧٨ ، ٣٧٩ .

(2) صدر بيت وعجزه :

.... بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

ديوانه ص (٨) ، الأزهية ص (٢٤٤ أ ، ٢٤٥) ، وجمهرة اللغة ص ٥٦٧ ، والجنى الدانى ص ٦٣ ، ٦٤ ، وخزانة الأدب : ١/ ٣٣٢ ، ٣/ ٢٢٤ ، والدرر : ٦/ ٧١ ، وسرّ صناعة الإعراب : ٢/ ٥٠١ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٢ ، وشرح شواهد المغنى : ١/ ٤٦٣ ، والكتاب : ٤/ ٢٠٥ ، ولسان العرب : ١٥/ ٢٠٩ ، (قوا) ، ٤٢٨، ومجالس ثعلب ص ١٢٧ ، وهمع الهوامع : ٢/ ١٢٩ ، وبلا نسبة فى الإنصاف: ٢/ ٦٥٦ ، وأوضح المسالك: ٣/ ٣٥٩ ، وجمهرة اللغة ص ٥٨٠ ، وخزانة الأدب : ١١/ ٦ ، والدرر : ٦/ ٨٢ ، ورصف المبانى ص ٣٥٣ ، وشرح الأشمونى : =

على ما اختاره المَازِرِيُّ ، وكأنَّهُ أراد أن يقول مفصلاً من أنت ، فجمعُها : مَنُونْ .

قلت : قوله : « على نيَّةِ إرادة الوحدةِ » يؤيده ما نقلت قبل هذا عن ابن جنِّى فى « الخصائص » أَنَّهُ سمع من العرب أكرم مَنْ مِنَّا ، أى : رجلاً رجلاً، وهو شاذ .

وأما تثنية نفس اللفظ ، قال الأدباءُ : أصله فى لسان العرب : أَنَّ غالب أسفارهم ثلاثة ، فيكون إبداء خطاب أحدهم لرفيقه بلفظ التثنية : افعلا ، اصنعا ، ولَمَّا كان ذلك يكْثرُ فى مخاطباتهم فى الأشعار ، غلب على ألسنتهم، وينطقون به فى غير الشعرِ ، فيقول الواحدُ للواحدِ : افْعَلا ، وصار ذلك عربيا .

قال المفسِّرون : ورد ذلك فى الكتاب العزيز فى قوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [سورة ق : ٢٤] وعن الحجاج : يا خرشى ، اضربا عنقه .

وقيل : الألف فى معنى إعادة الجملة مرَّتَيْنِ .

تقديره : قِفْ قِفْ ، وألق ألق ، واضرب اضرب ؛ فعلى هذا يكون من باب التأكيد ، لا من المنقولِ لأجل العادة .

« تنبيه »

زاد التِّبريزى ؛ فقال فى الجوابِ عن الأوَّل : إنَّ العِلْم الضرورىَّ حاصلٌ بوضع الصيغة للعموم بَعْدَ استقراء اللغات ، فأمَّا إذا راجعنا أنفسنا ، لا نجدُ

= ٤١٧/٢ ، وشرح شافية ابن الحاجب : ٣١٦/٢ ، وشرح قطر الندى ص ٨٠ ، والصاحبى فى فقه اللغة ص ١١٠ ، ومغنى اللبيب : ١٦١/١ ، ٢٦٦ ، والمصنف : ٢٢٤/١ ، وهمع الهوامع : ١٣١/٢ .

فى الألفاظِ المشهورة ؛ كألفاظ العدد ونحوها ، إسناداً متواتراً ، وما له وجود ضرورة لا يفسدُ بلفظةِ أخرى ، بل يقالُ : هو مشهور .

وعلى تقدير التفسير : غايته أنْ يقرأ على شيخ أو غيره ، ولا ينتهى إلى التواتر ، ثُمَّ من لم يعانِ مسطوراً ، ولا يُلقَّنُ درساً إلى أن يعانى ما يعانى - لا شك أَنَّهُ عَالِمٌ بكثير من اللغات لضرورة معاشه ، ولا طريق له إلى التفهم من مجارى الإطلاق ، وبه يبطل حصرهم ، وهذا يقتضى رفع الشكِّ عن المسألةِ ، ولكنَّ كثرةَ الاستعمال فى غير الموضع كذب يثنى الوضع ؛ فضَعُفَتِ الثقة به ؛ فقال الأصوليون فى مقام طلب القطع : هذا مجمل ، أى : فى الإرادة ، فيجب التوقف فيه ؛ لقرب احتمال إرادة غير الأصل ؛ لانتفاء أصل الدلالة ، فسطر ذلك مذهباً .

وإليه أشار الأشعرى رئيس الواقفية فى كتبه .

قلت : ومعنى قوله : « وإلى أن يعانى من يعانى » أى : العامِّىُّ ما عانَى مَنْ عَانَى ، أى : ما صحب من اشتغل بالعلم وعاناه .

وقوله : « عن الأشعرى » يقتضى أَنَّهُ إِنَّما توقف فى الحمل دون الوضع ، وأنه جازم بالوضع للعموم وغيره - ينقل أنّ التوقف فى الوضع ، أو فى الحمل ؛ لأجل الاشتراك لا فى الحمل ؛ لأجل غلبة المجاز ؛ كما قال .

* * *

المَسْأَلَةُ الْخَامسةُ

قال الرَّازىُّ : لا خلافَ فى أنَّ الْجَمْعَ الْمُعَرَّفَ بلامِ الْجِنْسِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمَعْهُودِ ، لَوْ كَانَ هُنَاكَ مَعْهُودٌ ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ ، فَهُوَ لِلاسْتِغْرَاقِ ؛ خِلافاً لِلْوَاقِفِيَّةِ وَأَبِى هَاشِمٍ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الأَنْصَارَ ، لَمَّا طَلَبُوا الإِمَامَةَ ، احْتَجَّ عَلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ - بِقَوْلِهِ ﷺ : « الأَئمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » وَالأَنْصَارُ سَلَّمُوا تِلْكَ الْحُجَّةَ ، وَلَوْ لَمْ يَدُلَّ الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِلامِ الْجِنْسِ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ ، لَمَا صَحَّتْ تِلْكَ الدِّلالَةُ ؛ لأَنَّ قَوْلَهُ ﷺ : « الأَئمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ » لَوْ كَانَ مَعْنَاهُ « بَعْضُ الأَئمَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ » لَوَجَبَ أَلا يُنَافِىَ وُجُودَ إِمَامٍ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ ، أَمَّا كَوْنُ كُلِّ الأَئمَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ ، فَيُنَافِى كَوْنَ بَعْضِ الأَئمَّةِ مِنْ غَيْرِهِمْ .

وَرُوِىَ عَنْ عُمَرَ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ لأَبِى بَكْرٍ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ - لَمَّا هَمَّ بِقِتَالِ مَانِعِى الزَّكَاةِ : « أَلَيْسَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ : « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ ؛ حَتَّى يَقُولُوا : لا إِلَهَ إِلا اللهُ » احْتَجَّ عَلَيْهِمْ بِعُمُومِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ لَمْ يَقُلْ أَبُو بَكْرٍ ، وَلا أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُمْ - : إِنَّ اللَّفْظَ لا يُفِيدُهُ » بَلْ عَدَلَ إِلَى الاسْتِثْنَاءِ ؛ فَقَالَ : أَلَيْسَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلامُ قَالَ : « إِلا بِحَقِّهَا ؟ وَإِنَّ الزَّكَاةَ مِنْ حَقِّهَا » .

الثَّانِى : أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ يُؤَكَّدُ بِمَا يَقْتَضِى الاسْتِغْرَاقَ ؛ فَوَجَبَ أَنْ يُفِيدَ فِى أَصْلِهِ الاسْتِغْرَاقَ .

أَمَّا أَنَّهُ يُؤَكَّدُ ؛ فَلِقَوْلِه تعَالَى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الْحجْرُ : ٣٠] [ص : ٧٣] .

وَأَمَّا أَنَّهُ ، بَعْدَ التَّأْكِيد ، يَقْتَضِى الاسْتغْرَاقَ ؛ فَبِالإجْمَاعِ .

وَأَمَّا أَنَّهُ ، مَتَى كَانَ كَذَلِكَ ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَكَّدُ فِى أَصْلِه للاسْتغْرَاق ؛ فَلأَنَّ هَذه الأَلْفَاظَ مُسَمَّاةٌ بِالتَّأْكِيد ؛ إجْماعاً ، وَالتَّأْكِيدُ هُوَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ الَّذِى كَانَ ثَابِتاً فِى الأَصْلِ ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الاسْتغْرَاقُ حَاصِلاً فِى الأَصْلِ ، وَإِنَّمَا حَصَلَ بِهَذه الأَلْفَاظ ؛ ابْتداءً ، لَمْ يَكُنْ تَأْثِيرُ هَذه الأَلْفَاظ فِي تَقْوِيَة هَذَا الْحُكْمِ الأَصْلِىِّ ؛ بَلِ فِى إِعْطَاءِ حُكْمٍ جَدِيد ؛ فَكَانَتْ مُبَيِّنَةً لِلْمُجْمَلِ ، لا مُؤَكِّدَةً .

وَحَيْثُ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا مُؤَكِّدَةٌ ، عَلِمْنَا أَنَّ اقْتضَاءَ الاسْتغْرَاقِ كَانَ حَاصِلاً فِى الأَصْلِ .

فَإِنْ قِيلَ : هَذَا الاسْتدْلالُ عَلَى خلاف النَّصِّ ؛ لأَنَّ سِيبَوَيْهِ نَصَّ عَلَى أَنَّ جَمْعَ السَّلامَة للْقلَّة ، وَمَا يَكُونُ لِلقلَّة لا يَكُونُ للاسْتغْرَاق .

ثُمَّ يَنْتَقِضُ بِجَمْعِ الْقلَّة ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ تَأْكِيدُهُ بِهَذه الْمُؤَكِّدَات ، وَأَيْضاً : فَعِنْدَ الكُوفِيِّينَ : يَجُوزُ تَأْكِيدُ النَّكِرَات ؛ كَقَوْله [الرَّجَز] :

« قَدْ صَرَّتِ الْبَكْرَةُ يَوْمًا أَجْمَعَا »

وَالنَّكِرَةُ لا تُفِيدُ الاسْتغْرَاقَ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّهُ لابُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ بَيْنَ نَصِّ سِيبَوَيْه ، وَبَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الدَّلِيلِ ، فَنَصْرِفَ قَوْلَ سِيبَوَيْه ، إِلَى جَمْعِ السَّلامَة ، إِذَا كَانَ مُنَكَّراً ، وَمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيل، إِلَى الْمُعَرَّفِ ، وَنَمْنَعَ جَوَازَ تَأْكِيد جَمْعِ الْقلَّة ، وَكَذَا تَأْكِيدُ النَّكِرَاتِ ؛ عَلَى قَوْلِ الْبَصْرِيِّينَ .

الثَّالثُ : الألفُ واللامُ ، إذَا دَخَلا فى الاسْم ، صَارَ مَعْرفَةً ؛ كَذَا نُقل عَنْ أَهْلِ اللُّغَة ، فَيَجبُ صَرْفُهُ إلَىٰ مَا به تَحْصُلُ المَعْرفَةُ ، وإنَّمَا تَحْصُلُ المَعْرفَةُ عنْدَ إطْلاقه بالصَّرْف إلَى الْكُلِّ ؛ لأَنَّهُ مَعْلُومٌ للْمُخَاطَب ، فَأَمَّا الصَّرْفُ إلَىٰ مَا دُونَهُ ، فَإنَّهُ لا يُفيدُ المَعْرفَةَ ؛ لأنَّ بَعْضَ الْجُمُوعِ لَيْس أَوْلَىٰ منْ بَعْض ؛ فَكَانَ مَجْهُولاً .

فَإنْ قُلْتَ : إذَا أَفَادَ جَمْعاً منَ هَذَا الْجنْس ، فَقَدْ أَفَادَ تَعْريفَ ذَلكَ الْجنْس :

قُلْتُ : هَذه الْفَائدَةُ كَانَتْ حَاصلَةً بدُون الألف واللام ؛ لأَنَّهُ لَوْ قَالَ : « رَأَيْتُ رجَالاً » أَفَادَ تَعْريفَ ذَلكَ الْجنْس ، وتَمْييزَهُ عَنْ غَيْره ؛ فَدَلَّ أَنَّ للألف واللام فَائدَةً زَائدَةً ؛ ومَا هىَ إلا الاسْتغْرَاقُ .

الرَّابعُ : أَنَّهُ يَصحُّ اسْتثْنَاءُ أىِّ وَاحد كَانَ منْهُ ، وَذَلكَ يُفيدُ الْعُمُومَ ؛ عَلَىٰ مَا تَقَدَّمَ .

الْخَامسُ : الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ فى اقْتضَاء الْكَثْرَة ، فَوْقَ الْمُنكَّر ؛ لأَنَّهُ يَصحُّ انْتزَاعُ الْمُنكَّر منَ الْمُعَرَّف ، وَلا يَنْعَكسُ ؛ فَإنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : « رجَالٌ منَ الرِّجَال » وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : « الرِّجَالُ منْ رجَال » وَمَعْلُومٌ بالضَّرُورَة أَنَّ الْمُنْتَزَعَ منْهُ أَكْثَرُ منَ الْمُنْتَزَع .

وَإذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَنَقُولُ : الْمَفْهُومُ منَ الْجَمْع الْمُعَرَّف : إمَّا الْكُلُّ ، أَوْ مَا دُونَهُ : وَالثَّانى بَاطلٌ ؛ لأَنَّهُ مَا منْ عَدَد دُونَ الْكُلِّ إلا وَيَصحُّ انْتزَاعُهُ منَ الْجَمْع الْمُعَرَّف ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْمُنْتَزَعَ منْهُ أَكْثَرُ ، وَلَمَّا بَطَلَ ذَلكَ ، ثَبَتَ أَنَّهُ للْكُلِّ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

احْتَجُّوا بأُمُور :

أَوَّلُهَا : لَوْ كَانَتْ هَذه الصِّيغَةُ للاسْتغْرَاق ، لَكَانَتْ ، إذَا اسْتُعْملَتْ فى الْعَهْد ، لَزمَ إمَّا الاشْترَاكُ ، وَإمَّا الْمَجَازُ : وَهُمَا عَلَىٰ خلاف الأَصْل ؛ فَوَجَبَ أَلا يُفيدَ الاسْتغْرَاقَ أَلْبَتَّةَ .

وَثَانيهَا : ولَكَانَ قَوْلُنَا : « رَأَيْتُ كُلَّ النَّاسِ ، أَوْ بَعْضَ النَّاسِ » خطأً ؛ لأَنَّ الأَوَّلَ تَكْرِيرٌ ، وَالثَّانِى نَقْضٌ .

وَثَالِثُهَا : يُقَالُ : « جَمَعَ الأَميرُ الصَّاغَةَ » مَعَ أَنَّهُ مَا جَمَعَ الكُلَّ ، وَالأَصْلُ فِى الْكَلامِ الْحَقِيقَةُ ؛ فَهَذِه الأَلْفَاظُ حَقِيقَةٌ فِيمَا دُونَ الاسْتِغْرَاقِ ؛ فَوَجَبَ أَلا تَكُونَ حَقِيقَةً فِى الاسْتِغْرَاقِ ؛ دَفْعاً للاشْتِرَاكِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّل : أَنَّ الأَلفَ وَاللامَ للتَّعْرِيف ؛ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا السَّامِعُ بِه أَعْرَفُ ، فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ عَهْدٌ ، فَالسَّامِعُ بِه أَعْرَفُ ؛ فَانْصَرَفَ إِلَيْه ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ عَهْدٌ ، كَانَ السَّامِعُ أَعْرَفَ بِالْكُلِّ مِنَ الْبَعْضِ ؛ لأَنَّ الْكُلَّ وَاحِدٌ ، وَالْبَعْضَ كَثِيرٌ مُخْتَلِفٌ ، فَانْصَرَفَ إِلَى الْكُلِّ .

وَأَيْضاً : لا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ : إِذَا أُرِيدَ بِه الْعَهْدُ ، كَانَ مَجَازاً ، إِلا أَنَّهُ لا يُحْمَلُ عَلَيْهِ إِلا بِقَرِينَةٍ ؛ وَهِيَ الْعَهْدُ بَيْنَ الْمُتَخَاطِبَيْنِ ، وَهَذَا أَمَارَةُ الْمَجَازِ .

وَعَنِ الثَّانِى : أَنَّ دُخُولَ لَفْظَتَيِ « الْكُلِّ » وَ« الْبَعْضِ » لا يَكُونُ تَكْرِيراً ، وَلا نَقْضاً ؛ بَلْ يَكُونَ تَأْكِيداً ، أَوْ تَخْصِيصاً .

وَعَنِ الثَّالِث : أَنَّ ذَلِكَ تَخْصِيصٌ بِالْعُرْفِ ؛ كَمَا فِى قَوْلِه : « مَنْ دَخَلَ دَارِى ، أَكْرَمْتُهُ » فَإِنَّهُ لا يَتَنَاوَلُ الْمَلائِكَةَ ، وَاللُّصُوصَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

الجَمْعُ المُعَرَّفُ باللام

قال القرافى : قال الغزالى فى « المستصفَى » [1] : قال الجمهور : لا فرق بين « اضربوا الرجالَ ، واضربوا رجالاً ، واقتلوا المشركين ، واقتلوا مشركين» وإليه ذهب الجُبَّائِيّ .

---

(١) ينظر المستصفى : ٢/ ٣٧ .

وقال قومٌ : المنكَّر لأقلِّ الجمع .

قال : وهو الأظهرُ .

قلت : وهذا الذى نقله عن الجمهور لم أره لغيره ، وظاهر « المحصول » وغيرِه يأباه ، فَإِنَّ الجمهور على الفرق بينهما .

قوله : « ينصرف إلى المعهودِ ، إذا كان هناك معهود » :

تقريره : أَنَّكَ إذا قلت : « جاءنى الرجال » ومرادك قوم فقد تقدَّمَ العلمُ بهم .

قوله : « لو لم يكن للعموم ، لما استقام استدلالُ الصدّيق رضى الله عنه؛ لأنَّ كون بعض الأئمة من قريش لا ينافى كون البعض من غيرهم » :

قلنا : هاهنا مُزاحِم آخر ، وهو أنَّ المبتدأ يجب انحصاره فى الخبرِ ؛ فانحصرت الأئمةُ فى قريش ، لا لأجل العموم .

وقولكم :« إذا كان بعضهم من قريش فلا ينافى، كون بعضهم من غيرهم»:

قلنا : هاهنا تفسيرٌ آخرُ لا البعض ولا الكُلُّ ، بل الحقيقة من حيث هى هى ؛ وتكون محصورة فى هذا الخبر ، فيحصلُ مقصود الصِّدِّيق دون مقصودكم ، ومع هذا المزاحم ، لا يتأتى لكم الاستدلالُ بهذه الصورة على العموم .

قوله : « إِلا بحقِّها ، والزكاةُ من حَقِّهَا » :

« سؤال »

الاستثناء من النفى إثبات ، ومن الإثباتِ نَفْىٌ ، فقوله : « إِلا بِحَقِّهَا » يقتضى أنَّ حَقَّهَا سببُ عدم العصمة ؛ لأَنَّهُ استثناءٌ من إثبات ، وهذا كلامٌ غيرُ مفهومٍ ابتداء ؛ فما معناه ؟

جوابه : أَنَّهُ لابُدَّ من مُضَاف محذوف فى أحد موضعين ، فإنَّ الضمير فى قوله : « بحقِّها » مترددٌ بين أَنْ يعودَ علَى الكلمةِ ؛ فيكون مثل الضمير فى

«قالوها » وبين أنْ يعود على الدماء والأموالِ ، فإن أعدناه على الكلمةِ ، قَدَّرْنَا المضاف المحذوف .

قيل : الحقُّ تقديره : عصموا منى دماءهم إلا بتضييع حقِّها ، أى : يضيِّع حق الكلمة ؛ لأنَّ لها حقوقاً ؛ كالزكاة ، والصلاة ، وجميع حقوق الإسلام، فإذا ضيَّعُوهَا ، استحقوا القتل والقتال ، ويَتِمُّ الاستثناءُ .

وإن أعدنا الضميرَ على الدِّمَاءِ والأموال ، قَدَّرنا المحذوف بعض الحقِّ .

وقيل : الضميرُ تقديره : إلا بحق استباحتها ، أى : بالسبب الحقّ الذى تكون الاستباحة به حَقا ، وتقديرنا : « استباحتها » أولى من تقديرنا « إراقتها» لأنَّ الإراقةَ تخص الدِّمَاءَ ، والاستباحة تعم الدنيا والأموال ، وعلى كل تقدير يستقيم معنى الحديث ، وبدون هذا لا يستقيم .

قوله : « بعد التأكيد يفيدُ الاستغراق إجماعاً » :

قلنا : لا نُسَلِّم ؛ بل الخصم ينازع فى صيغ التأكيد ؛ أَنَّهَا تفيد العموم ، كما ينازع فى المؤكدِ ، وليس عنده صيغة للعموم أصلاً ؛ والتأكيد عنده كالتأكيد عند الكوفيين فى النكرات ؛ لا يخرجها عن كونها نكراتٍ .

وإن سلم الإجماع ، لا يحصلُ مقصودكم ؛ فإنَّ الخصم إذا ساعد أَنَّهَا بَعْدَ التأكيدِ تُفِيدُ الاستغراق ، وقبله لا تفيده ، يكون لفظ التأكيد عنده منشأ العموم لا تأكيداً ؛ وحينئذٍ يَبْطُلُ اعتمادكم على كونه تأكيداً .

وقد قال إمامُ الحرمين فى « البرهان » [1] : « ومما زَلَّ فيه الناقلون عن الأشعرى ومتبعيه : أَنَّ صيغةَ العموم مع القرائن تبقى مترددةً ، وهذا إنْ صَحَّ، فيُحمل على توابع العموم ؛ كالصيغ المؤكدة ؛ نحو : أَجْمَعِينَ ، أَكْتَعِينَ .

---

(١) ينظر البرهان : ٣٢١/١ (٢٣٠) .

أَمَّا غيرها ، فلا ، فقد صَرَّحَ بأَنَّ صيغ التأكيد يمكنُ أن يقالَ : إِنَّهَا متردِّدة بين الخصوص والعموم .

قوله : « نمنعُ تأكيد جمعِ القِلَّةِ » :

قلنا : إنْ أوْردوا جمعَ القِلَّةِ معرَّفاً ، لا نمنعه ؛ لأَنَّهُ إذا عرف للعموم فإنما يكون للقلة إذا كانت نكرةً ، وإن أوردوا تأكيده نكرة ، منعنا على رأى البصريين، وجَوازُه على رأى الكوفيين لا يَرِدُ علينا ؛ فإنَّ شرط النقض أنْ يكون متفقاً عليه ، وهذا ليس متفقاً عليه ؛ فلا يَرِدُ .

قوله : « اللامُ لابُدَّ لها من فائدة ؛ لأنَّهَا للتعريف ، والجنس معرَّف بالاسم النكرة قبل اللام ؛ فيتعيَّن الاستغراقُ أَنَّهُ هو الذى عرفته اللام » :

قلنا : اللامُ تكون لاستغراق الجنس : كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء : ١٤٥] وللمعهود من الجنس : كقوله تعالىَ : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً ، فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [المزمل : ١٥] إلى المعهود ذكره الآن ، ولبيان حقيقة الجنس : كقول السيد لعبده : «اشْتَرِ الخبزَ واللحم » لا يريد استغراق كُلِّ فرد ، ولا معهود بينهم ؛ فتتعيَّن الحقيقة ، وللموازنة فى الكلام :، نحو « رأيتُ هذا الرَّجُلَ » وللتسوية بين النعت والمنعوت فى أصل التعريف والكمال : كالواردة فى صفات الله - تعالى - كقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [الحشر : ٢٢] ، ﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ ﴾ [الحشر : ٢٣] أى : الكاملُ فى كُلِّ معنى من هذه المعانى ، وللتعيين كقولهم : دَلَّ الدليلُ على ثبوت الحكم فى صورة النزاع ؛ فإِنَّهُ من المُحال أن يُريد الاستغراقَ ؛ لأنَّ كُلَّ دليل لا يدلُّ على صورة النزاع ، ولا العهدَ ؛ لأَنَّهُ لا معهود بيننا ، ولا حقيقةَ الجنسِ ؛ لأنَّ القدر المشترك بين جميع الأدِلَّةِ لا يدلُّ على ثبوت الحكم فى صورة النزاع ، بل مطلق الدليل لا يدلُّ على شىء ، بل لكل مطلوب معين ، ولا للموازنة ؛ لعدم المنعوت ،

وليس هذا موضعَ الكمال ؛ لأنَّهُ ليس مقصودُ المستدلِ أن دليل المسألة أكملُ دليل في العالَمِ ، وهذا السؤال يوردونه في الخلافيات ؛ فنبهت المستدل ، إذا قيل له : ما مرادك بهذه اللام ؟

وأجابوا عنه بأنَّها في الدليلِ للتزيين ، أي : حلية على اللفظ المذكور ؛ كَحُلِيِّ الذهب على الحيوان وغيره ، وذكر أنَّها للتزيين صاحبُ « التنقيحات » وذكر أكثرَ الأقسام ، وذكر السؤال على قولنا : دلَّ الدليلُ - مامعنى اللامِ فيه؟ وتكون زائدةً ؛ كقول الشاعر [الطويل] :

تَقُولُ الخَنَا وَأَبْغَضُ العُجْــمِ نَاطِقـاً إِلَى رَبِّنَا صَوْتُ الحِمَارِ الْيُجَدَّعُ (1)

فزاد الألف واللام في الفعلِ المضارع للوزن ، وإذا كانت ترد هذه المواطن التسعة ؛ فَلِمَ قلتم : إِنَّهَا إذا لم تُفِدْ تعريف الماهية أو المعهود ، يتعيّن الاستغراق؟

جوابه : أَنَّ ما عدا العهدَ وحقيقةَ الجنس قليلٌ في اللغةِ ، إلا في نعت المبهم، وليس هو هاهنا ، وليس الغالب إِلا الثلاثة الأُوَل .

قوله : « يصح استثناء كلٍّ واحد منه » :

قلنا : قد تقدَّم أَنَّ الاستثناء أربعة أقسام : ما لولاه لَعُلِم دخوله ، وما لولاه لَظُنَّ دخوله ، وما لولاه لجاز دخوله ، وما لولاه لامتنع دخوله .

---

(1) وهو لذى الخرق الطهوى فى تخليص الشواهد ص ١٥٤ ، وخزانة الأدب : ٣١/١ ، ٤٨٢/٥ ، والدرر : ٢٧٥/١ ، وشرح شواهد المغنى : ١٦٢/١ ، ولسان العرب : ٤١/٨ (جدع) ، والمقاصد النحويّة : ٤٦٧/١ ، وبلا نسبة فى الإنصاف : ١٥١/١ ، وتذكرة النحاة ص ٣٧ ، وجواهر الأدب ص ٣٢٠ ، ورصف المباني ص ٧٦، وسرّ صناعة الإعراب : ٣٦٨/١ ، وشرح المفصّل : ١٤٤/٣ ، وكتاب اللامات ص ٥٣، ولسان العرب : ٣٨٦/١٢ (عجم) ، ٥٦٤/١٢ (لوم) ، ومغنى اللبيب : ٤٩/١ ، ونوادر أبى زيد ص ٦٧ ، وهمع الهوامع : ٨٥/١ .

والاستثناء فى هذا الموضع مما يجوز دخوله ، ولا يُخرجُه ذلك عن كونه لأقلِّ الجمع .

قوله : « يَصِحُّ انتزاع المنكَّر من المعرَّفِ ، فيكون المعرَّف أكثَرَ ؛ فيكون للعموم ؛ لأنَّ ما دون العمومِ ، العمومَ أكثرُ منه .

قلنا : جاز أن تكون الصيغةُ مشتركة بين العموم والخصوص ؛ كما قاله جماعة من الواقفية ، وتكون قرينةُ الانتزاعِ دليلَ إرادة العموم فى المنتزع منه ، والكلُّ عند عدم القرينة ، هل يُحْمَلُ على العموم أم لا ؟

ولا نزاع عند الواقفية فى الحملِ على العموم عند القرينة ، إِنَّمَا النزاعُ عند عدمها ، ثُمَّ إِنَّا نقولُ : صحة الانتزاع يتوقَّف على صِحَّة إيراد الكلّية ، فالصحةُ متوقفة على الصحة ، لا على الوقوع ؛ كما تقول : إِنَّهُ يَصِحُّ الاستثناءُ من المُطْلَقات ؛ بناءَ على محالِّها ، وأزمنتها ، وبقاعِها ، وأحوالها ؛ لأنَّهَا يمكن إرادتها ، والتعيين منها ، فكذلك هاهنا .

قوله فى الأمثلة : « لو كانت للعموم، لزم المحال فى استعماله فى العهد»:

قلنا : المجاز أو الاشتراك لازمٌ على تقدير كونها للعموم أو ليست للعموم ؛ لأنَّها لم لو تكن للعمومِ ، لَزِمَ الاشتراكُ أو المجاز ، إذا استعملت فى العمومِ، واللازم على النقيض لا يجبر زمنه ؛ لتعذُّر الاحتراز منه .

قوله : « يكون الكُلُّ والبعضُ داخلاً عليه خطأً » :

قلنا : لا يكون خطأً ، بل الكُلُّ تأكيد ، والبعض تخصيص ، والعامُّ قابلٌ لهما لغةً ، وما هو قابلٌ لهما لغةً ، لا يكون خطأً .

فإن قلت : « هما على خلاف الأصلِ » :

قلت : والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل ، فلو لم تكن للعموم ،

واستعملت فى العموم ، لزم المجاز والاشتراك ، غير أن المجاز على تقدير كونها للعموم أحسنُ ، وأقلُّ مخالفةً للأصل ؛ لأن الكليةَ مستلزمةٌ للجزئيةِ ؛ بخلاف العكس .

وإذا حصلت الملازمة ، كان المجاز أرجحَ من صورة عدم الملازمة ، ثم التكرير لازمٌ للقول بالخصوص ، إذا ذكر البعض .

قوله : « اللام للتعريف ، فتُصرَف إلى ما السامعُ به أعرفُ » :

قلنا : فعلى هذا ؛ يبطل مقصودكم فى أصل المسألة ؛ لأن مقصودَ المسألة : أن تكون اللام للعموم عينًا فى اللغة ، ولا تنصرف لغيره إلا بقرينة .

فإذا سلمتم أنها للقدر العامِّ ، وهو ما السامعُ أعرفُ به ، بَطَلَ خصوص العموم ، بل ينبغى أن تقولوا : هى حقيقة فى العموم .

والعهد إنما يصار إليه لقرينة ، وهو أولى من العكس ؛ لوجود الاستلزام بين الكلية والجزئية .

أما البعض الذى هو الجزئية ، فلا يستلزم الكلية ؛ فكان مجازاً أولى .

قوله : « ودخول الكل والبعض لا يكون تكريراً ، ولانقضاً ؛ بل تأكيداً أو تخصيصاً » :

قلنا : والتأكيدُ تكرير ؛ فلا معنى يمنع التكرير ، والتخصيصُ نقضٌ ؛ لأن العام المخصوص وجد حينئذ بدون مدلوله الذى هو العموم ؛ لأجل الخصوص، ولا معنى للنقض إلا وجودُ الدليل بدون المدلول ، والحدِّ بدون المحدود ، والعلةِ بدون المعلول .

فالتخصيصُ نقضٌ على الدليل بالضرورة ؛ لأن الألفاظَ اللغويةَ أدِلَّةٌ على مُسَمَّياتِها .

« سؤال »

اللام تقتضى استغراق ما دخلَت عليه ، فإن دخلت على الإنسان ، عمت أفراده ، أو البيع ، عمت أفراده ، وكذلك جميعُ ما دخلَت عليه .

ومقتضى هذه القاعدة : أنها إذا دخلت على التثنية ، عمت أفرادها من التثنيات ، أو على الجمع ، عمت أفراد المجموع .

وعلى هذا التقدير ؛ يتعذّر الاستدلال بصيغة العموم فى النهى والنفى بعد تسليم كونها للعموم ؛ بسبب أن النص ينفى معناه فى قوله عليه السلام : «لاتَقْتُلُوا الصِّبْيَانَ » (١) .

أى : لا تقتلوا أفراد الجموع .

فمن قتل صبيا واحداً ، لم يَقْتُلْ جمعاً .

فيتعذر الاستدلال به على تحريم قتل الفرد ، وكذلك كلُّ نص ورد بصيغة الجمع ، أو التثنية ؛ وذلك خلاف إجماع القائلين بالعموم .

جوابه : أن العرب وضعت اللام ، وجميع صيغ العموم ؛ لاستغراق أفراد ما دخلت عليه كلٍّ فرد فرد ؛ كانت فى المفردات ، أو التثنيات ، أو الجموع ، ولا يعتبر فى ذلك أفراد الجموع ، ولا أفراد التثنيات ، فتأمل هذا السؤال ؛ فهو مفيدٌ (٢) .

---

(١) أخرجه البخارى : ١٤٨/٦ ، فى الجهاد ، باب قتل الصبيان فى الحرب (٣٠١٥) ، ومسلم : ١٣٦٤/٣ فى الجهاد والسير ، باب تحريم قتل النساء (٢٥/ ١٧٤٤) وأخرجه مالك فى الموطأ : ٤٤٧/٢ ، كتاب الجهاد ، باب النهى عن قتل النساء والولدان فى الغزو (٩) .

(٢) فى الأصل : مخيل .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [1] ؛ فقال عند قوله : اللام للتعريف ، وليس للعهد؛ فيتعين الاستغراق ، فقال : يكون لتعيين الجمع المشترك بين كلٍّ جمع ؛ كما أنها فى المفرد ؛ لتعيين الماهية المشتركة بين كل فرد .

قلت : وكلامه غير متَّجِه ؛ لأن الجمع يتعيَّن بصيغة الجمع المنكَّر قبل دخولها عليه ، ولأنها لو كانت لتعيين الجمع ، لتعذر الاستدلال بها فى النفى والنهى ؛ كما تقدم .

وقوله : « هى فى المفرد لِتَعْيِينِ الماهية » : لا يتجه أيضاً ؛ لأن الماهية معروفة باسم الجنس النكرة قبل دخولها عليه .

وقال تاج الدين : « والمنتخب : اللام تنصرف للعموم عند عدم العهد » وهو كلام يشعر بأن الأصل العهد ، وإنما يُعدَلُ إليه عند عدم العهد ، كما تقول : يُصار للتيمم ، عند عدم الماء ، ولصلاة الظهر ، عند تعذر الجمعة ، وليس ذلك مُرَادَهُ ؛ بل هو مثل قولنا : ويُحْمَلُ الكلام على حقيقته ، إذا تعذرت القرينة الصارفة للمجاز ، وعلى عدم الإضمار ، إذا عدم الدالُّ عليه ، ويرث الابن ، عند عدم القضاء بتوريثه ؛ لأجل كفره ، وهذه المسائل كلها فروع ، والأصل الحقيقة دون المجاز ، وجميع ما ذكره معه ، فتأمل كلام المُخْتَصِرِيْنِ ، ولا يوهمك خلافَ المراد .

* * *

---

(١) ينظر التحصيل : ١/ ٣٥٣ .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : الْجَمْعُ الْمُضَافُ ؛ كَقَوْلِنَا : « عَبِيدُ زَيْدٍ » لِلاسْتِغْرَاقِ ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ .

وَأَمَّا الْكِنَايَةُ ؛ فَكَقَوْلِه : « فَعَلُوا » فَإِنَّهُ يَقْتَضِى مَكْنِيا عَنْهُ ، وَالْمَكْنِىُّ عَنْهُ قَدْ يَكُونُ لِلاسْتِغْرَاقِ ، وَقَدْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ ؛ فَالكِنَايَةُ عَنْهُ أَيْضاً تَكُونُ كَذَلِكَ .

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

قال القرافى : الجمع المضاف ؛ كقولنا « عبيد زيد » .

قلت : الإضافةُ تقتضى العموم ، كان المضاف إليه جمعاً ، أو مفرداً .

قال مُوَفَّق الدين فى « الرَّوْضة » : تقتضى الإضافةُ العمومَ ، كان المضاف مفرداً أو جمعاً ، جامداً أو مشتقاً ؛ كما فى قوله عليه السلام : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ » يعم جميع أفراد ماء البحر وميتاتِه .

احتج سيف الدين [1] بقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلادِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] استدلَّت فاطمة على الصديق - رضى الله عنهما - بعمومه ، ولم ينكر عليها عمومه .

وبقوله تعالى لنوح - عليه السلامَ : ﴿ وأَهْلَكَ ﴾ [هود : ٤٠] فحمله نوح - عليه السلام - على العموم ؛ فقال : ﴿ إنَّ ابْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾ ولم ينكر الله - تعالى - عليه أنه من أهله ؛ بل قال : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ .

---

(١) ينظر الإحكام (١/١٨٧) ، المسألة الثانية .

« تنبيه »

المفردات قسمان :

منها : ما يَصدُقُ المفرد منها على الكثير ؛ نحو ماء ، ومال ، ولحم ، وذهب ، وفضة ؛ فالكثير ، وإن عظم ، يقال له ذلك .

ومنها : ما لا يصدق ؛ كرجل ، ودرهم ، ودينار ؛ فلا يقال للجمع الكثير من الرجال : رجل ، ولا للدراهم : درهم ؛ وهو كثير فى المفردات، والقسم الأول كثير أيضاً ، وقد نص العلماء على أن الإضافة تُوجِب العمومَ ، فهل يختص ذلك بما يصدق على الكثير ؛ نحو : مالى صدقة ؛ لأنه لما قَبِلَ صِدْقَهُ على الكثير ، قَبِلَ على العموم ، وما لا يقبل الكثرة ، لا يقبل العموم درهم زائف ، فإنا ندرك الفرق بين قولنا : ماله حرام ، وبين قولنا : درهمه حرام ، وأن الأول للعموم ، دون الثانى .

وكذلك إذا قال : « عبدى حر » لا يفهم العموم ، وإذا قال : « عَبِيدِى أحرارٌ » يفهم العموم من الجمع ، ولا نفهمه من المفرد ، وفى القسم الأول : نفهمه منهما ، فإذا قال : « مالى صدقةٌ » عَمَّ ، كما إذا قال : « أموالى صدقة » وتأمل هذا الموضع ، فلم أر لأحدٍ فيه شيئاً ، وباعتباره تتجه منوع ، فى بعض الصيغ والأسئلة كثيرة ، وكذلك أيضاً لا نفهم العموم من إضافة التثنية فى شىء من الصور ، كان المفرد يعمُّ أو لا ؟

فإذا قال : « عبداى حران » إنما يتناول عبدين ؛ كما إذا قال : « مالاى » لا يعم أمواله ، فالمفهوم سواء عن العموم فى التثنية وهو خلاف الجمع فى الكل والمفرد على التفصيل .

قوله : «الكناية تقتضى مكنيا عنه، وقد يكون للاستغراق، وقد لا يكون » :

تقريره : أنه يريد بالكِنَاية الضَّمائرَ ، والضمائرُ تابعةٌ لما تعود عليه ، فإن كان ظاهره عاما ، فالضمير عام ؛ كقولك : « المشركون يُقتَلونَ ، وأمر الله بقتلهم» وإن كان الظاهر ليس عاما ، لم يكن الضمير عاما ؛ كقولك : « زيد وعمرو وخالد يخرجون ، وأمر الله - تعالى - بإكرامهم » فإن هذا الضمير لا يتعدى الثلاثة التى هى ظاهره ؛ فلا يقال فى الضمير : « لا عام » ولا « ليس عاماً » بل يقبل الأمرين بحسب ظاهره .

* * *

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : إِذَا أَمَرَ جَمْعا بِصِيغَةِ الجَمْعِ ، أَفَادَ الاسْتِغْرَاقَ فِيهِمْ ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيْه: أَنَّ السَّيِّدَ ، إِذَا أَشَارَ إِلَى جَمَاعَةٍ مِنْ غِلْمَانِه بِقَوْلِه : « قُومُوا » فَلَيْسَ يَتَخَلَّفُ عَنِ الْقِيَامِ أَحَدٌ ، إِلا اسْتَحَقَّ الذَّمَّ ؛ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ لِلشُّمُولِ ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يُضَافَ ذَلِكَ إِلَى الْقَرِينَةِ ؛ لأَنَّ تِلْكَ الْقَرِينَةَ ، إِنْ كَانَتْ مِنْ لَوَازِمِ هَذِه الصِّيغَةِ ، فَقَدْ حَصَلَ مُرَادُنَا ، وَإِلا فَلْنَفْرِضْ هَذِهِ الصِّيغَةَ مُجَرَّدَةً عَنْهَا ، وَيَعُودُ الْكَلامُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة السابعة

قال القرافى : أمر الجمع بصيغة الجمع ، يقتضى العمومَ فيهم .

أصلح التبريزى هذه الفهرسة ؛ فقال : « الخطابُ مشافهةً بصيغة الجمع » والحاصل أن الضمير فى « قوموا » ونحوه من ضمائر الخطاب ، هل يقتضى العموم ؟

قلت : وهذه المسألة يتعيَّن فيها التفصيلُ : فإن كان المخاطِب المتكلِّم متحيِّزاً مختصاً بجهة ، اختص الخطاب لمن فى جهته ، ويكون عاما فيهم ، وهو مراد المصنف ، وإن كان المتكلم هو اللهَ - تعالَى - المنزَّهَ عن الجهات ، عم الخلائق الصالحة لذلك الخطاب كلهم ؛ لأنه - تعالى - لما لم يكن فى جهة، كانت نسبة الجهات كلها إليه نسبةً واحدةً ، فلم يختصَّ الحكم ببعض الجهات؛ بخلاف المخلوق ، لَمَّا اختص بجهة وحيز ، اختص خطابه بأهل جهته وحيزه. وكذلك النداء يختص فى حق المخلوق لمن يصلح لذلك النداء ؛ فقول الله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [البقرة : ٢١] يعم الناس فى جميع الأرض ،

وقول أحد الناس : « يَأَيُّهَا الناسُ » إنما يتناول من يمكنه سماعُ ندائه ؛ لقربه من جِهَتِهِ ، ولا يتعدى لغيره إلا بدليل ؛ فإن العرب لم تضع النداء لطلب من لم يسمَع ، وإنما وضعته لطلب السامع ، بل اللغات كلها ما وَضَعَتْ فى مطالبها إلا الممكناتِ العاديةَ ، دون الممتنع عادةً ؛ فتأملْ هذه الفروقَ ؛ فهى متعينةٌ وليس منه .

* * *

الشَّطْرُ الثَّانى منْ هَذَا الْقسْم
فيمَا أُلْحق بالْعُمُوم ، ولَيْسَ منْهُ

قَالَ الرَّازىُّ : المَسْأَلَةُ الأُولَى : الْوَاحدُ المُعَرَّفُ بِلامِ الْجِنْسِ لا يُفِيدُ الْعُمُومَ ؛ خِلافاً لِلْجُبَّائِىِّ ، وَالفُقَهَاءِ ، وَالْمُبَرِّدِ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ الرَّجُلَ ، إِذَا قَالَ : « لَبِسْتُ الثَّوْبَ ، وَشَرِبْتُ الْمَاءَ » لا يَتَبَادَرُ إِلَى الْفَهْمِ الاسْتِغْرَاقُ .

الثَّانى : لا يَجُوزُ تَأْكِيدُهُ بِمَا يُؤَكَّدُ بِهِ الْجَمْعُ ؛ فَلا يُقَالُ : « جَاءَنِى الرَّجُلُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » .

الثَّالثُ : لا يُنْعَتُ بِنُعُوتِ الْجَمْعِ ؛ فَلا يُقَالُ : « جَاءَنِى الرَّجُلُ الْقِصَارُ ، وَتَكَلَّمَ الْفَقِيهُ الْفُضَلاءُ » .

فَأَمَّا مَا يُرْوَى منْ قَوْلِهِمْ : « أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ الْبِيضُ ، وَالدِّينَارُ الصُّفْرُ » فَمَجَازٌ ؛ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لا يَطَّرِدُ ، وَأَيْضاً : فَالدِّينَارُ الصُّفْرُ ، إِنْ كَانَ حَقِيقَةً ، فَالدِّينَارُ الأَصْفَرُ مَجَازٌ ، كَمَا أَنَّ الدَّنَانِيرَ الصُّفْرَ ، لَمَّا كَانَتْ حَقِيقَةً ، كَانَ الدِّينَارُ الأَصْفَرُ ، إِمَّا خَطَأً ، أَوْ مَجَازاً .

الرَّابِعُ : الْبَيْعُ جُزْءٌ منْ مَفْهُومِ هَذَا الْبَيْعِ ، وَإِحْلالُ هَذَا الْبَيْعِ يَتَضَمَّنُ إِحْلالَ الْبَيْعِ ، فَلَوْ كَانَ لَفْظُ الْبَيْعِ مُقْتَضِياً لِلْعُمُومِ ، لَزِمَ منْ إِحْلالِ هَذَا الْبَيْعِ إِحْلالُ كُلِّ الْبَيْعِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ .

فَإِنْ قُلْتَ : لِمَ لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ : اللَّفْظُ المُطْلَقُ ، إِنَّمَا يُفِيدُ الْعُمُومَ ، بِشَرْط العَرَاءِ عَنْ لَفْظِ التَّعْيِين ، أَوْ يُقَالَ : اللَّفْظُ المُطْلَقُ، وإِنِ اقْتَضَى الْعُمُومَ ، إلا أَنَّ لَفْظَ التَّعْيِينِ يَقْتَضِى خُصُوصَهُ .

قُلْتُ : أَمَّا الأَوَّلُ : فَبَاطِلٌ ؛ لأَنَّ العَدَمَ لا مَدْخَلَ لَهُ فِى التَّأْثِيرِ ، وأَمَّا الثَّانى : فَلأَنَّهُ يَقْتَضِى التَّعَارُضَ ؛ وَهُوَ خِلافُ الأَصْلِ .

الْخَامسُ : هُوَ أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا : أَنَّ المَاهِيَّةَ غَيْرٌ ، وَوَحْدَتَهَا غَيْرٌ ، وَكَثْرَتَها غَيْرٌ ، وَالاسْمُ المُعَرَّفُ لا يُفِيدُ إلا المَاهِيَّةَ ، وَتِلْكَ المَاهِيَةُ تَتَحقَّقُ عِنْدَ وُجُود فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا ؛ لأَنَّ هذَا الإِنْسَانَ مُشْتَمِلٌ عَلَى الإِنْسَانِ مَعَ قَيْدِ كَوْنِه هذَا ؛ فَالآتى بِهذَا الإِنْسَانِ آتٍ بِالإِنْسَانِ .

فَالإِتْيَانُ بِالْفَرْدِ الْوَاحِدِ مِنْ تِلْكَ المَاهِيَّةِ يَكْفِى فِى الْعَمَلِ بِذَلِكَ النَّصِّ .

فَظَهَر أَنَّ هذَا اللَّفْظَ لا دَلالَةَ لَهُ عَلَى الْعُمُومِ أَلْبَتَّةَ :

احْتَجُّوا بِوُجُوهٍ :

أَحَدُهَا : أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْهُ الآحَادُ ، الَّتِى تَصْلُحُ أَنْ تَدْخُلَ تَحْتَهُ ؛ لِقَوْله تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ ، إلا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [الْعَصْرُ : ٢] والاسْتِثْنَاءُ يُخْرِجُ مِنَ الكَلامِ مَا لَوْلاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ فِيهِ ؛ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ هَذَا اللَّفْظِ عَاما .

وَثَانِيهَا : أَنَّ الأَلِفَ وَاللامَ لِلتَّعْرِيفِ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِتَعْرِيفِ المَاهِيَّةِ ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ حَصَلَ بِأَصْلِ الاسْمِ - وَلا لِتَعْرِيفِ وَاحِدٍ بِعَيْنِه ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِى اللَّفْظِ دَلالَةٌ عَلَيْه ، اللَّهُمَّ إِلا عِنْدَ المَعْهُودِ السَّابِقِ ، وَكَلامُنَا فِيمَا إِذَا لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ - وَلا لِتَعْرِيف

بَعْضِ مَرَاتِبِ الخُصُوصِ ؛ فَإِنَّهُ لَيْس بَعْضُ تِلْكَ المَرَاتِبِ أَوْلَى مِنْ بَعْضٍ ؛ فَلاَبُدَّ مِنَ الصَّرْفِ إِلَى الْكُلِّ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ مُشْعِرٌ بِالْعِلِّيَّةِ ؛ فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ [الْبَقَرَةُ : ٢٧٥] مُشْعِرٌ بِأَنَّهُ إِنَّمَا صَارَ حَلالاً ؛ لِكَوْنِهِ بَيْعاً ؛ وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ يَعُمَّ الْحُكْمُ ؛ لِعُمُومِ الْعِلَّةِ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّهُ يُؤَكَّدُ بِمَا يُؤَكَّدُ بِهِ الْعُمُومُ ؛ كَقَوْلِهِ : ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [آلُ عِمْرَانَ : ٩٣] وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لِلْعُمُومِ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّهُ يُنْعَتُ بِمَا يُنْعَتُ بِهِ الْعُمُومُ ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [سورة ق : ١٠] وَكَقَوْلِهِ : ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ ﴾ [النُّورُ : ٣١] وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لِلْعُمُومِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّ ذَلِكَ الاسْتِثْنَاءَ مَجَازٌ ؛ بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَقْبُحُ أَنْ يُقَالَ : «رَأَيْتُ الإِنْسَانَ إِلا الْمُؤْمِنِينَ » وَلَوْ كَانَ حَقِيقَةً ، لاطَّرَدَ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ الْخُسْرَانَ ، لَمَّا لَزِمَ كُلَّ النَّاسِ ، إِلا الْمُؤْمِنِينَ ، جَازَ هَذَا الاسْتِثْنَاءُ .

وَعَنِ الثَّانِي : أَنَّ لامَ الْجِنْسِ تُفِيدُ تَعْيِينَ الْمَاهِيَّةِ ، لا تَعْيِينَ الْكُلِّيَّةِ ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ نَفْسَ الْمَاهِيَّةِ لا تَقْتَضِي الْكُلِّيَّةَ .

وَعَنِ الثَّالِثِ : أَنَّ ذَلِكَ اعْتِبَارٌ مُغَايِرٌ لِلتَّمَسُّكِ بِنَفْسِ اللَّفْظِ ، وَنَحْنُ لا نُنْكِرُ ذَلِكَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

الشَّطْرُ الثَّانِى مِنْ هَذَا الْقِسْمِ : فِيمَا أُلحِقَ بِالْعُمُومِ ولَيْسَ مِنْهُ

قال القرافى : المسألة الأولى : الواحد المعرَّف بلام الجنس لا يفيد العموم .

قال الغَزَالىُّ فى « المستصفَى »[1] : المختار فى هذه المسألة التفصيل : فما يتميز الواحد عن جنسه بتاء التأنيث ؛ كتمرة وتمر ، وبُرَّة وبُرّ ، يَعُمُّ ؛ كقوله عليه السلام : « لا تَبِيعُوا البُرَّ » وما لا يتميز بالتاء ، إن كان يتميز بالشخص، والوحدة ؛ كالدينار والرجل ، فهو ليس للعموم ؛ فإنك تقول : دينار واحد، ورجل واحد ، وما لا يوصف بالوحدة ؛ كالذهب ، فإنه يعمُّ ؛ فإنك لا تقول: ذهب واحد ؛ فإن كونهم وضعوا الواحد المميز بالتاء يدل على أن ما لا ينافيه للعموم ، وما لا يوصف بالوحدة دليلٌ على أنه موضوع للعموم ، وقولهم : « الدينار أفضل من الدرهم » على العموم فيه بقرينة التسعير، و« لا يقتل المسلم بالكافر ، ولا الرجل بالمرأة » يفهم ذلك بالقرائن .

قوله : إذا قال الرجل : « لبست الثوب ، وشربت الماء » لا يفهم بالقرائن منه العموم .

قلنا : النزاع فى هذه المسألة ، إنما هو عند التجرد عن القرائن ؛ فلا ينبغى الاستدلال إلا بالصور التى لا قرائن فيها ، وهاهنا القرينة موجودة ، بل قطعية؛ لأن العادة قاضيةٌ بعدم لُبْس جميع ثياب العالَمِ للرجل الواحد ، وكذلك شرب جميع المياه .

قوله : « لا يُؤكَّد بما يُؤكَّد به ؛ فلا يقال : جاءنى الرجلُ كلُّهم » :

قلنا : لم تكتف العرب فى التأكيد والنعت بالمساواة فى المعنى ، بل اشترطت مع ذلك المساواةَ فى اللفظ ؛ فلا يُنعت ، ولا يؤكَّد المفردُ إلا باللفظ

---

(١) ينظر المستصفى ٢/ ٥٣ .

المفرد ، ولا المثنى إلا باللفظ المثنى ، ولا الجمع إلا بالجمع ، وكذلك التأكيد، فلا يلزم من استواء اللفظين فى معنى العموم أن يؤكَّد أحدهما بما يؤكَّد به الآخر ، بل لا بد من المساواة فى اللفظ .

قوله : « أهلك الناسَ الدينارُ الصُّفرُ والدرهمُ البيضُ مجاز لعدم الاطراد » :

قلنا : قد منعتم فى باب المجاز والحقيقة لزومَ الاطراد فى الحقيقة ؛ فيلزمكم ذلك هاهنا .

قوله : « إن كان الدينار الصفر حقيقةً ، فالدينار الأصْفر مُجاز » :

تقريره : الحقيقةُ ، إذا كانت هى نعت المفرد بالجَمْع ، يكون نعت المفرد بالمفرد مجازاً ؛ لأنه على خلاف الوضع الأول ، ولأنه استعمال اللفظة فى غير ما وضعت له ؛ لأن الأصفر لم يوضع للنعت ، وقد استعمل فيه ، ويَرِدُ عليه سؤالان :

أحدهما : أن اللازم ، على هذا التقدير ، الترادفُ لا المجازُ ؛ لأن الجمع وُضِعَ للنعت ، ووُضِعَ للمفرد أيضاً معه ، فأما المجاز ، فلا .

وثانيهما : أن البحث فى النعت مع المنعوت بحثٌ فى المركَّباتِ ، لا فى المفردات ، وعند المصنِّف : العربُ لم تضع المركَّباتِ ، وأن المجاز المركب عقلى ، فلا يدعيه هاهنا ، وقد تقدم هذا السؤال مراراً ، وتقدم الجواب عنه؛ أن المصنِّف لم يفرع على مذهبه قطٌّ فى هذا الكتاب ، بل على مذهب الجماعة؛ وهو أن العرب وضعت المركبات .

قوله : « البيع جزء من مفهوم هذا البيع ، فلو كان البيع للعموم ، لزم من إحلال هذا البيع إحلالُ كل بيع » :

قلنا : هذه العبارة موهمة أن المراد : أن مطلق البيع جزءٌ من البيع الخاص ؛ لقولهم : « من مفهوم هذا البيع » ، والمفهومات إنما هى المعانى دون

الألفاظ، وعلى هذا التقدير ؛ لا يلزم من إحلال هذا البيع إحلالُ كل بيع ، بل مطلقُ البيعِ فقط ، ومطلق البيع مجمعٌ على حِلّه ، وهو أن بيعاً بإحلال ، فلا يفقد كلامكم شيئاً ، وإن كان مرادُكم اللفظَ دون المعنى ، فينبغى أن تقولوا: لفظ البيع المدعَى فيه العموم جزء من قولنا : هذا البيع ، وهذا صحيح ؛ لأن البيع المفرد المحلَّى باللام ، جعل نعتاً ؛ كقولنا هذا ، لكن قولكم بعد هذا : « فيلزم من إحلال هذا البيع إحلالُ كل بيع » غيرُ لازم ؛ لأن القضاء حينئذٍ بالحِلِّ ، إنما هو على المجموع المركب من صيغة العموم .

وقولنا : هذا الذى هو المنعوت لا يلزم من ثبوت حكم لمجموع أن يثبت لأجزائه ، كما تقول : قولنا : « زيد قائم » : خبر ، وكل واحد من أجزائه ليس خبراً ، و« زيد » : اسم ، وكل واحد من أجزائه ليس اسماً و« قام » : فعل ماضٍ ، وكل واحد من أجزائه ليس كذلك ، وهو كثيرٌ أظهر من أن يضبط بالمُثُلِ ، وقد يكون حكم المجموع تاما لمفرداته ؛ كقولنا : « مجموع الروم جسم ، وكل واحد منهم جسم ، ومجموع الكلام ممكن ، وكل واحد من أجزائه مُمْكن » وهو أيضاً كثير جداً ، وإذا كان الحال منقسماً ، لما ثبت حكم مجموعه لمفرداته ، وإلى ما لا يثبت ، فيكون هذا المستفاد من اللفظ لغةً، إنما هو ثبوت الحكم للمجموع .

أما ثبوته للمفردات ولا ثبوته : إنما يعلم بدليل من خارج ؛ وحينئذ تحقق المنع هاهنا ، فيمنع ثبوت الحِلِّ لمفهوم قولنا : « هذا البيع » لأنه جزء .

قوله : « اللفظ المطلق ، إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين » :

قلنا : هذا خلاف الإجماع ؛ لأن القائل قائلان : قائل بعدم العموم ، فلا شرطَ ، ولا مشروط .

وقائل يقول : هذه القرائن مانعةٌ صارفةٌ ، كأنَّ عدمها شرط ، فلا يمكنك أن تقول : عدم المانع شرط ؛ لأنا نقول : هذا كلامٌ قد وهم فيه جمع كثير

من الفقهاء ، فيجعلون عدم المانع شرطاً ؛ ويدل على بطلان ما توهموه : أن الشك فى وجود المانع وعدمه يوجب أن يترتب الحكم على سببه ؛ لأن الأصل عدم المانع ، والشك فى وجود الشرط وعدمه يلزم منه عدم ترتب الحكم على سببه ؛ لأن الأصل عدم الشرط ، فلو كان عدم المانع شرطاً ، لزم من الشك فى المانع الشكُّ فى الشرط ، ويلزم أن يثبت الحكم ، وألا يثبت ؛ لأنه مهما شك فى المانع ، فقد شك فى عدمه ، وعدمُهُ شرط ؛ فالشرط مشكوك فيه ، فتأمل ذلك ، ولا تجعلَنَّ عدم المانع شرطاً أبداً إلا بدليلٍ منفصل ؛ وحينئذ إذا وقع الشك فى ذلك « المانع الذى عدمُهُ شرطٌ » لا يترتب الحكم ؛ لأن الأصل عدم الشرط ، وإذا ظهر ذلك قلنا : إن العبارة الصحيحة هنا أن تقول: تفيد الصيغةُ العمومَ ، إلا أن يقوم مانع من ترتيب حكم العموم عليها.

قوله : « العدم لا يدخل فى التأثير » :

قلنا : لا تأثير هنا ، بل الدلالة واللزوم فقط ، فعدم المانع ، إذا جُعِلَ شرطاً كَمَا سلمتموه للخصم ، يكون ذلك العدم علامةً - مع وجود السبب الذى هو الصيغةُ - على ترتب الحكم ، ولا نزاع أن عدم الشرط معتبرٌ ، وعدم اللازم معتبر فى عدم الملزوم .

قوله : « تركه العموم ؛ لقرينة الإشارة والتعيين ، يقتضى التعارض ، وهو خلاف الأصل .» :

قلنا : والأصل يُخالَف ؛ لقيام الدليل فيمكن مخالفته ، فقد ذكر الفقهاء أدلةً كثيرة تقتضى أن المعرَّف باللام من المفردات وغيرها - يقتضى العموم ، وهى الوجوه التى ذكرتموها كلّها فى صيغة الجمع ؛ من صحة الاستثناء ، وحسن الجزاء على موجب العموم ، والمؤاخذة ، إذا لم تجر على موجب

العموم ، وورود النقض بالأفراد ، كما تقدَّم فى أدلَّتكم ، وإذا دل الدليل على أنها للعموم ، كان ذلك دليلاً على أن الاستعمال الواقع هاهنا مجازٌ ضرورةً .

قوله : « المعرف باللام لا يفيد إلا الماهية » :

قلنا : هذه مصادرة على مذهب الخصم بغير دليل ، فإن الخصم يقول : «هى للعموم ، الذى هو الماهية مع تتبعها بحكمها فى جميع مواردها » وعلى هذا ؛ لا يكون الآتى تفرد خارجاً عن العهدة .

قوله : « يصح أن يستثنى منه الآحاد » :

قلنا : الاستثناء أربعةُ أقسامٍ تقدم بيانها ؛ فلعلَّ هذا من قبيل ما يجوز دخوله، ولا يجب .

قوله : « لا يصح أن يقال : رأيت الإنسان إلا المؤمنين » :

قلنا : لا نسلِّمُ ؛ بل يصح ذلك عند القائلين بالعموم ، وعند غيرهم القائلين بجواز الاستثناء من المُطْلَقات والنكرات ، وقد تقدم الخلاف فيه .

قوله : « ويمكن أن يقال : « الخسران » لَمَّا لزم الناس إلا المؤمنين ، جاز هذا الاستثناء » :

تقريره : أن الخسران ، لما عم غير المؤمنين ، وكان ذلك معلوماً ، حَسُنَ الاستثناء من المعنى المعلوم ، لا من اللفظ المنطوق .

قوله : « اللام تفيد تعريف الماهية دون الكلية » :

قلنا : قد تقدم أن الماهية معلومةٌ معرَّفةٌ للنكرة التى هى اسم الجنس قبل دخول لام التعريف ، فلو كانت اللام لتعريفها أيضاً ، لزم تعريف المعرَّف .

« تنبيه »

زاد التِّبرِيزِىُّ ؛ فقال فى الجواب عن قوله : « لا يؤكَّد بما يؤكَّد به العموم » :

« إنَّ امتناع ذلك يجوز أن يكون ؛ لاختصاص التأكيدات بمؤكَّدات مخصوصة ؛ ولهذا يجوز أن تقول : « أكرم الرجلَ أيَّ رجل كان » وهو تأكيد بالعامِّ »

.

قلت : يريد أن تأكيده بصيغ الاستغراق ليس ممتنعاً ؛ بدليل وقوعه فيما ذكره من المثال ، وإنما بعض الأفعال قد يمتنع عليه ، ويختص بغيره ، وهو كما قال، وسبب الاختصاص ما تقدَّم من اشتراط العرب المناسبةَ في اللفظ والمعنى، ولا جرم فالمثال الذى ذكره التأكيد فيه بـ « أى » وهو لفظ مفرد ؛ بخلاف التعيين ، أَجْمَعِينَ وأَبْصَعِينَ ، وأورد بعض الفضلاء عليه : أن ما ذكره ليس بتأكيد ؛ فإنه يقال فى المطلق مثله ؛ فيقال : « أعتق رقبةً أىَّ رقبة كانت » فلو كانت تأكيداً بالعام ، كَمَا قال ؛ لكان المطلق يؤكَّد بالعموم ، وهو باطل اتفاقاً ؛ لأن من شرط التأكيد المساواةَ .

سلمنا أنه تأكيد ؛ لكنا نمنع أنه عام ، بل مفرد .

تقديره : أىَّ مفرد شئت ، فأعتقْ ، ولم يلزمْه العمومُ ؛ فكأنه أعاد لفظ الإطلاق بعينه فى الرجل ، والنكرة فى الرقبة .

وزاد سراج الدِّين ؛ فقال فى قوله : « العدم لا مدخل له فى التأثير » : لقائل أن يقول : « كيف جعلتَ العراءَ عن لفظ البعض فى لفظ الكلِّ شرطاً فى إفادته للعموم ، مع هذا الجواب » .

وزاد « المنتخب » : فقال : « يجوز أن يقال : « الرَّجل والرَّجلانِ والرجال» ولو كان للعموم ، لامتنع ذلك » .

ولو قال : « أنت طالقٌ الطلاقَ » لم يقع الطلاق الثالث ، ويصح أن يقال : رأيت الرجل الواحد ، والرجال الثلاثة ، ولا ينعكس ، يريد : لا يجوز أن يقال : رأيت الرجل الثلاثة ، والرجال الواحد ، ويصح أن يقال : الإله واحدٌ .

ولو كان المعرَّف يفيد العموم ، لامتنع ذلك ؛ لأن العموم أفراده متناهية ؛ لا تكون واحداً ، ولأنه يصح أن قال : الحيوان جنس ، وليس كل حيوان جنساً، وزاد في حجج الخصوم : أن يُوصَفَ بما يوصف به الجمع ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾ [سورة ق : ١٠] .

قلت : والجواب عن الأول : قد تقدَّم أن « لام » التعريف ، إنما تدخل على الجمع والتثنية بعد الجمع والتثنية ؛ لأن المعرَّف باللام يثنى ويجمع ، فما دخلت اللام إلا على « رجال » و« رجلان » والسائل أورد ؛ بناءً على أنا أوردنا الجمع والتثنية على اللام ، ولو كان للعموم ، لم يبق بعده فرد ، فيتعذر تثنيته فضلاً عن جمعه ، وهذا حق ، غير أن البحث هاهنا ، هل التثنية والجمع وردا على التعريفُ ، أو التعريف ورد عليهما ؟ وهذا هو الحقُّ، ونحن من وراء المنع ، حتى يُبَيِّنَ المستدلُّ ، أيهما ورد على الآخر [1] ، وقد تقدم ذلك .

وعن الثاني : أني قلت يوماً للشيخ عز الدين رحمه الله : إن الفقهاء التزموا قاعدتين في الأصول ، وخالفوهما في الفروع .

فقال : ما هما ؟

قلت له : المعرَّف باللام للعموم عندهم ، ولو قال القائل : « الطلاق يلزمني » بغير نيَّةٍ : لم يلزمه إلا طلقةٌ واحدةٌ ، وهو خلاف القاعدة .

والثانية : الاستثناء من النفي إثباتٌ ، ومن الإثبات نفيٌ ، ولو قال : «والله، لا لبستُ ثوباً إلا الكتان » وقعد عرياناً ، لم يلزمه شيء ، ومقتضى قاعدة الاستثناء أنه حلف على نَفْيِ ما عدا الكتان ، وعلى لُبْسِ الكتان ، وما لبس الكتان ؛ فيحنث .

---

(١) في الأصل : التعريف .

فقال رحمه الله : سبب المخالفة : أن الأيمان تتبع المنقولاتِ العرفيةَ ، دون الأوضاع اللغوية ، إذا تعارضَا ، وقد انتقل الكلام فى الحلف بالطلاق بحقيقة الحسِّ ، دون استغراقه ؛ فلذلك كان الحالف لا يلزمه إلا الماهيةُ المشتركةُ ؛ فلا يَزِيدُ اللازمَ له على الواحدة ، وتُنْقَلُ « إلا » فى الاستثناء فى الحلف بمعنى الصفة ؛ مثل « سوى » و« غير » فيصير معنى حلفه : « والله ، لا لبست ثوباً سوى الكتان، أو غير الكتان » فالمحلوف عليه هو المغاير للكتان ، فالكتان ليس محلوفاً عليه ؛ فلا يضره لبسه ولا تركه ، ثم تُوُفِّيَ - رحمه الله - واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين ، فالتزم أن مذهب الشافعى : أنه يحنث ، إذا قعد عُرْيَانًا ، وأن « إلا » على بابها ، الاستثناء من الإثبات نفى، ومن النفى إثبات، وأرى ما نَقَلاهُ فى ذلك، وينبغى أن يعلم أن هاهنا أمرين :

أحدهما : أن النقل ، قد وقع إلى بعض الموارد اللغوية ، إلا فى الأجنبىِّ مطلقاً ؛ فإن استعمال « إلا » بمعنى « غير » عربى كثيرٌ ، وكذلك اللام بمعنى حقيقة الجنس .

وثانيهما : أن النقل لم يقع فى المفردات ، وإنما وقع فى المركبات ؛ بل ولا فى المركبات ، بل فى مركب خاص ، وهو التركيب فى الحلف خاصَّةً .

بل لو قلنا : « الطَّلاقُ مَكْرُوهٌ » ما فهمنا منه إلا العموم ، وكذلك «الطلاق يرفع النكاح » ولا مانع هاهنا من حمله على الجنس ، وكذلك لو قلنا : « قام القوم إلا زيداً ، وما قام القوم إلا زيد » لم يفهم منه إلا الاصطلاحُ اللغوىُّ، ولم يقع النقل إلا فى التركيب الخاصِّ ، وأهل العرف ، كما يُنسب إليهمُ النقل والحقائقُ العرفيةُ فى المفردات ؛ كالدَّابة والغائطِ ، فكذلك ينسب إليهم النقل والحقائق العرفية فى المركَّبات ، وقد تعم المركبات ، وقد تخصها ، وهذا النوع من النقل خفى دقيقٌ لا يكاد يعلمه أكثر الفقهاء فى العصر ، بل إنما يفهمون النقل فى المفردات فقط ، وقد تقدم منه أبحاث ومسائل فى الحقيقة العرفية فى كتاب « اللغات » فظهر جوابُ سؤال « المنتخب » بسبب النقل.

وعن الثالث : ما تقدم أن العرب تشترط المناسبة فى النعوت بين المعنى ، والتركيب ؛ فلذلك اختصُ الرجل بنعت الواحد ، والرجالُ بنعت الثلاثة .

وعن الرابع : أن قرينة الوَحْدة صرفت لفظ الإلَه لحقيقة الجنس ؛ لأن معنى الكلام : المعبودُ باستحقاق واحد ، والكلامُ فى المعرَّف ، إذا لم يكن معه قرينة ، ثم إن مرادنا بالإلَه ليس المعبودَ كيف كان ، الذى هو المسمى اللغوىُّ، بل المعبود باستحقاق ، وهو لم يوجد فى الخارج ، ولا يمكن أن يوجد إلا واحد ، والعموم هو يَتَبَعُ العام بحكمه فى أفراده ، فإنه إذا لم يوجد إلا فرد معين وحده ، فكأنا قلنا : « كل فرد يتوهم من هذه المادة ، ولم يوجد منه إلا واحدٌ ، ولا يمكن أن يوجد إلا واحدٌ » فالعموم باقٍ ، وانحصار الكل فى فرد من أفراده ، أوجب صحة هذا الخبر .

وكذلك قوله : « الحيوان جنس » قرينة الجنسية مَنَعَتْ من حمله على العموم ؛ لأن مفهوم الجنس هو الذى يصدق على كُلِّ فرد من أفراد أنواعه ، فلو جعلناه عاما كليةً ، لكان معنى اللفظ : أن كل فرد من أفراده صادقٌ على كل فرد من أفراده ، وهو باطل ؛ لأن « زيداً » لا يصدق على كل فرد من أفراد الحيوان ؛ فيتعيَّن صرفه للحقيقة الكلية المشتركة بين جميع الأنواع ، فهذه قرينة صارفة ، والنزاع فى المعرَّف ، إذا تجرد عن القرينة .

وعن قوله : ﴿ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ ﴾ [سورة ق : ١٠] أنه ليس وصفاً عند النحاة؛ لأن « النخل » معرفة و«باسقات » نكرة، والمعرفة لا توصف بالنكرة.

سلمنا أنه وصف ؛ لكنا نمنع أن النخل مفرد ؛ فلم لا يقال : هو جمع نخلة ؟ وقد قال أَبُو عَلِىٍّ فى « تكملة الإيضاح » : « النخْل جمع نخْلة ، والشجَر جمع شجَرة » ولم يحك خلافاً ، وكذلك قاله فى قمح ، وشعير ، وجراد ، ونظائرُهُ كثيرةٌ .

سلمنا أنه مفرد ؛ لكنه أريد به الجمعُ ؛ فيكون مجازاً بقرينة هذا النعت ، والكلام فى هذه الصيغة عند التجرُّد .

« فائدة »

الْبَاسِقُ : المرتفعُ .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الكَلامُ فِى الجَمْعِ المُنْكَّرِ يَتَفَرَّعُ عَلَى الكَلامِ فِى أَقَلِّ الجَمْعِ

قَالَ الرَّازِىُّ : وَقَدِ اخْتَلَفُوا فيه ؛ فَذَهَبَ القَاضِى ، والأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ ، وَجَمْعٌ منَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابعينَ إِلَى أَنَّ أَقَلَّ الجَمْعِ اثْنَانِ ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ، وَالشَّافِعِىُّ رَحِمَهُمَا اللهُ : ثَلاثَةٌ ، وَهُوَ المُخْتَارُ .

لَنَا وُجُوهٌ :

الأَوَّلُ : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَصَلُوا بَيْنَ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ ؛ كَمَا فَصَلُوا بَيْنَ الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ؛ فَكَمَا فَرَّقْنَا بَيْنَ الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وَجَبَ أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ .

الثَّانِى : أَنَّ صِيغَةَ الْجَمْعِ تُنْعَتُ بِالثَّلاثَةِ فَمَا فَوْقَهَا ، وَبِالْعَكْسِ يُقَالُ : « جَاءَنِى رِجَالٌ ثَلاثَةٌ ، وَثَلاثَةُ رِجَالٍ » وَلا تُنْعَتُ بِالاثْنَيْنِ ، فَلا يُقَالُ : « رِجَالٌ اثْنَانِ ، وَلا اثْنَانِ رِجَالٌ » .

الثَّالِثُ : أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَصَلُوا بَيْنَ ضَمِيرِ التَّثْنِيَةِ ، وَضَمِيرِ الْجَمْعِ ؛ فَقَالُوا فِى الاثْنَيْنِ : فَعَلا ، وَفِى الثَّلاثَةِ : فَعَلُوا ، وَفِى أَمْرِ الاثْنَيْنِ : افْعَلا ، وَفِى الْجَمْعِ : افْعَلُوا .

احْتَجُّوا بِالقُرْآنِ ، وَالخَبَرِ ، وَالمَعْقُولِ :

أَمَّا الْقُرْآنُ : فَبِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [الأَنْبِيَاءُ : ٧٨] وَالمُرَادُ : دَاوُدُ وَسُلَيْمَانُ ، وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ ﴾ [ص : ٢١] وَكَانَا اثْنَيْنِ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ خَصْمَانِ ﴾ [ص : ٢٢] وَبِقَوْلِهِ : ﴿ إِذْ دَخَلُوا

عَلَى دَاوُدَ ، فَفَزِعَ مِنْهُمْ ، قَالُوا : لا تَخَفْ ، خَصْمَانِ ﴾ [ص : ٢٢] وَبِقَوْلِه عَزَّ وَجَلَّ فِى قِصَّةِ مُوسَى وَهَارُونَ : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ [الشُّعَرَاءُ : ١٥] وَبِقَوْلِه تَعَالَى ؛ حِكَايَةً عَنْ يَعْقُوبَ : ﴿ عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً ﴾ [يُوسُفُ: ٨٣] وَالْمُرَادُ : يُوسُفُ وَأَخُوهُ ، وَبِقَوْلِه تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات : ٩] وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ ، فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التَّحْرِيمُ : ٤] .

وَأَمَّا الْخَبَرُ : فَقَوْلُهُ ﷺ : « الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ » .

وَأَمَّا المَعْقُولُ : فَهُوَ : أَنَّ مَعْنَى الاجْتِمَاعِ حَاصِلٌ فِى الاثْنَيْنِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ : أَنَّهُ تَعَالَى كَنَّى عَنِ الْمُتَحَاكِمَيْنِ ؛ مُضَافاً إِلَى كِنَايَتِه عَنِ الحَاكِمِ عَلَيْهِمَا ؛ فَإِنَّ المَصْدَرَ قَدْ يُضَافُ إِلَى المَفْعُولِ ، وَإِذَا اعْتَبَرْنَا الْمُتَحَاكِمَيْنِ مَعَ الْحَاكِمِ ، كَانُوا ثَلاثَةً .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ مَعَ قَوْلِه : ﴿ خَصْمَانِ ﴾ فَجَوَابُهُ: أَنَّ الْخَصْمَ فِى اللُّغَةِ لِلْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ؛ كَالضَّيْفِ ؛ يُقَالُ : « هَذَا خَصْمِى ، وَهَؤُلاءِ خَصْمِى » وَ« هَذَا ضَيْفِى ، وَهَؤُلاءِ ضَيْفِى » قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِى ﴾ [الحِجْرُ : ٦٨] .

وَهُوَ الْجَوَابُ عَنِ التَّمَسُّكِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا ﴾ وَقَوْلِه : ﴿ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴾ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ فَالْمُرَادُ : مُوسَى وَهَارُونُ ، وَفِرْعَوْنُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً ﴾ فَالْمُرَادُ بِهِ : يُوسُفُ ، وَأَخُوهُ، وَالأَخُ الثَّالِثُ الَّذِى قَالَ : ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِى أَبِى ﴾ [يُوسُفُ : ٨٠] وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ فَكُلُّ طَائِفَةٍ جَمْعٌ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ فَجَوَابُهُ : أَنَّهُ قَدْ يُطْلَقُ اسْمُ الْقَلْبِ عَلَى الْمَيْلِ الْمَوْجُودِ فِى الْقَلْبِ ؛ فَيُقَالُ لِلْمُنَافِقِ : إِنَّهُ ذُو لِسَانَيْنِ ، وَذُو وَجْهَيْنِ ، وَذُو قَلْبَيْنِ ، وَيُقَالُ لِلَّذِى لا يَمِيلُ إِلا إِلَى الشَّىْءِ الْوَاحِدِ : لَهُ قَلْبٌ وَاحِدٌ ، وَلِسَانٌ وَاحِدٌ .

وَلَمَّا خَالَفَتَا أَمْرَ الرَّسُولِ ﷺ ، وَنَمَّتَا بِأَمْرِ مَارِيَةَ ، وَقَعَ فِي قَلْبَيْهِمَا دَوَاعٍ مُخْتَلِفَةٌ، وَأَفْكَارٌ مُتَبَايِنَةٌ ؛ فَصَحَّ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ الْقُلُوبِ هَذِهِ الدَّوَاعِيَ، وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ، وَجَبَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَيْهَا ؛ لأَنَّ الْقَلْبَ لا يُوصَفُ بِالصَّغْوِ؛ إِنَّمَا يُوصَفُ الْمَيْلُ بِهِ .

وَأَمَّا الْحَدِيثُ : فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى إِدْرَاكِ فَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ .

وَقِيلَ : إِنَّهُ ﷺ : « نَهَى عَنِ السَّفَرِ إِلا فِى جَمَاعَةٍ » ، ثُمَّ بَيَّنَ أَنَّ الاثْنَيْنِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ ؛ فِى جَوَازِ السَّفَرِ .

وَأَمَّا الْمَعْقُولُ : فَجَوَابُهُ : أَنَّ الْبَحْثَ مَا وَقَعَ عَمَّا تُفِيدُهُ لَفْظَةُ الْجَمْعِ ، بَلْ عَمَّا يَتَنَاوَلُهُ لَفْظُ الرِّجَالِ وَالْمُسْلِمِينَ ؛ فَأَيْنَ أَحَدُهُمَا مِنَ الآخَرِ ؟ وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة الثانية

قال القرافى : أقل الجمع اثنان .

قال سيف الدين [1] : ليس محلُّ النزاع لفظَ الجمع ، والمفهوم منه ،

(١) ينظر الإحكام : ١/ ٢٠٤ ، المسألة الثالثة .

الذى هو ضم الشىء إلى الشىء ، بل ذلك متفق عليه فى الاثنين والثلاثة وغيرهما ، إنما الخلاف فى اللفظ المسمى بالجمع فى اللغة ؛ نحو : رجال ومسلمون، وكذلك قاله إمام الحرمين [(١)] فى « البرهان » ومثَّل بهذين المثالين.

قوله : « أهل اللغة فصَلوا بين التثنية والجمع ؛ كما فصَلوا بين الواحد والجمع » :

قلنا : إن ادعيتم تفريق أهل اللغة فى الألفاظ ؛ فقالوا : رجلان ؛ للتثنية ، ورجال ؛ للجمع ، ورجل ؛ للواحد ، فهذا متفق عليه ؛ أن الألفاظ مختلفة، وإن عنيتم أن التفرقة وقعت فى المعانى ، وأن مسمى الجمع لا يصدق على مسمى الاثنين أصلاً - فهذا محل النزاع ، وما ذكرتموه لا يفيد مطلوبكم؛ لأن مطلق التفريق عائد للفظ .

قوله : « صيغة الجمع تُنعَت بالثلاثة دون الاثنين » :

قلنا : قد تقدم أن العرب تشترط فى التصريف المناسبةَ اللفظيةَ والمعنويةَ معاً ؛ فلا يُنعَت لفظ التثنية إلا بلفظ التثنية ، ولا الجمع إلا بالجمع ، ولا الواحد إلا بالواحد ؛ ليحصل التناسب .

قوله : « فصَلُوا بين ضمير الاثنين والجمع » :

قلنا : الفرق ، إن ادعيتموه فى اللفظ ، فمسلَّمٌ ، وإن ادعيتم أن العرب ، متى أطلقت ضمير الجمع ، لا تريد به الاثنين ، فهذا محل النزاع ، وما ذكرتموه لايفيد ، بل هو مصادرةٌ ، فعند الخصم : الفرق وقع فى اللفظ ، وأقل مسمى ضمير الجمع ، ولفظ الجمع اثنان .

قوله : « ولقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم : ٤] » :

---

(١) ينظر البرهان : ١/٣٥١ (٢٥١) .

قلنا : ليس هذا من هذا الباب ، بل القاعدة العربية : أن كل شيءٍ أضيف إلى شيءٍ هو بعضه ، ليس في الجسد منه إلا واحد ، فيه ثلاث لغات :

الإفراد ؛ كقولهم : كأنه وجه بركنين .

والتثنية والجمع ؛ كقول الشاعر [السريع] :

وَمَهْمَهَيْــــنِ قَذَفَيْــــنِ مَرْتَيْــــنْ ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التُّرْسَيْنْ (١)

يصف مَهْمَهَيْن واسعتَيْن ؛ لأن المهمه هو الواسع ، يقذفان من فيهما بحديهما وعظمهما ، وهو الحال على من يكون فيهما ، وظهورهما لا ثَبَاتَ فيها ؛ كظهور الترسين ، الذى هو الدَّرَقَةُ ، فثنى فى الأول ، وجمع فى الثانى ، والأفصح فى هذه اللغات الجمعُ ؛ لأن الانتقال من التثنية التى هى الأصلُ إلى الجمع أولى من الانتقال إلى الواحد لِمَا بين التثنية والجمع من المناسبة فى أصل ضم الشيءِ إلى مثله ، والواحد لا ضمَّ فيه .

وقولنا : ليس فى الجسد منه إلا واحد ؛ لأنه موضعٌ لا لبس فيه ؛ بخلاف ما فى الجسد منه أكثر من واحد ؛ فلا تقول : « رأيت أعين الزيدين » وأنت تريد عينيهما ؛ لأنه يوهم أنك رأيت جميع أعينهم ؛ بخلاف ظهورهما ورؤيتهما ؛ لأنه من المعلوم أن ما لهما إلا رأسٌ واحدٌ لكلٍّ واحدٍ .

وقولنا : « هو بعض » : احتراز من قولك : « رأيت غلامَيِ الزيدين » فلا يجوز الجمع ؛ لأنها تثنية أجنبية مضافة ، وإنما استثقلت العرب اجتماع اسمين فى الشيء الواحد ، ليس أحدهما أجنبياً ؛ حتى كأن الواحد ثُنِّيَ مرتين ، أما فى الأجنبيُّ ، فهما شيئان فى شيئين، فلم تستثقلهما العرب ، فهذه قاعدة هذا

(١) تقدم تخريجه ، وهو لخطام المجاشعى .
ينظر : خزانة الأدب : ٢/٣١٢ ، وتفسير القرطبى : ٥/ ٧٣ .

الباب ، وهو متفق عليه بين الفريقَيْنِ ، وعلى هذه القاعدة ؛ يستدل به على صورة النزاع ، فليس منها .

قوله : « ولقوله عليه السلام : « الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ » [1] » :

قلنا : قال ابن حَزْمٍ فى كتاب « الإِحكام فى أصول الفقه » : « إن هذا الحديث ليس بصحيح » وهو من أعيان الحفاظ المحدِّثين .

سلمنا صحته ؛ لكن هذا يدل على جواز إطلاق لفظ « الجماعة » على الاثنين، وهذا غير محل النزاع ؛ فإن لفظ « جماعة » اسم مفرد ، وإنما النزاع فى صيغ الجموع ؛ كالرجال ، والدراهم ، ونحوهما ، ولا خلاف أن لفظ «جماعة » ليس جمعاً ، لأنه ليس له واحد من لفظه ؛ كرجال ، فلا يتم الاستدلال به .

قوله : « المصدر يضاف للفاعل والمفعول » :

تقريره : أن النحاة قالوا : الإضافة يكفى فيها أدنى ملابسة ؛ تقول لأحد حَامِلِي الخشبة : « شِلْ طَرَفَكَ » ؛ فتجعل طرَف الخشبة طرَفَه ؛ لما بينهما من الملابسة .

---

(1) أخرجه ابن ماجه : ١/ ٣١٢ (٩٧٢) ، وقال البوصيرى فى الزوائد : الربيع وولده ضعيفان ، والحاكم : ٤/ ٣٣٤ ، أحمد فى المسند : ٥/ ٢٥٤ ، من حديث أبى أمامة : دخل رجل المسجد فصلى فقال رسول الله ﷺ : « ألا رجل يتصدق فيصلى معه»؟ قال : فقام رجل فصلى معه ، فقال رسول الله ﷺ : « هذان جماعة » ، وترجم له البخارى : « باب اثنان فما فوقهما جماعة » ، من كتاب الأذان . قال الحافظ : هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة منها فى ابن ماجة من حديث أبى موسى الأشعرى ،وفى معجم البغوى من حديث الحكم بن عمير ، وفى أفراد الدارقطنى من حديث عبد الله بن عمرو ، وفى البيهقي من حديث أنس ، وفى الأوسط للطبرانى من حديث أبى أمامة ، وعند أحمد من حديث أبى أمامة أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وحده فقال : ألا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه ؟ فقام رجل فصلى معه فقال : هذان جماعة ، والقصة مذكورة دون قوله : هذان جماعة . أخرجها أبو داود والترمذى من وجه صحيح (فتح البارى : ٢/ ١٤٢) ، وقال الزيلعى : كلها ضعيفة : نصب الراية : ٢/ ١٩٨ ، وينظر فيض القدير : ١/ ١٤٨ .

حكاه صاحب « المُفَصَّل » وحكى [الطويل] [1] :

إذَا كَوْكَبُ الخَرْقَاءِ لاحَ بِسُحْرَةٍ ....

أضاف الكواكب إليها ؛ لأنها كانت تقوم عند طلوعه ، ونحو ذلك ، وإذا كانت الإضافة فى لسان العرب ، يكفى فيها أدنى ملابسة ، ويكون ذلك حقيقةً ، جاز إضافة الحكم فى الآية إلى الحاكمين ، والمحكوم له وعليه ، واستقام إطلاق ضمير الجمع .

قوله : « فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء : ١٥] المراد موسى وهارون وفرعون » :

قلنا : هذا غير متجه ؛ لأن معية الله - تعالى - ثلاثة أقسام :

واجبة ، ومستحيلة ، وممكنة :

أما الواجبة : فمعيته تعالى بالعلم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد : ٤] .

والمستحيلة : المعية بالذات ؛ لأنه - تعالى - ليس كمثله شىء .

والمعية الجائزة الممكنة : معيته - تعالى - باللطف والمعونة والنصر ، ونحو ذلك ؛ فيجوز أن يفعلها - تعالى - لمن يشاء من عباده ، وله ألا يفعلها : ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] كقوله تعالى : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه : ٤٦] أى : بالنصر والمعونة ؛ ولذلك حصل لهما قوة الجَنان ، وأقدما على مقابلة فرعون ، وسكن روعهما الذى شكواه فى قوله تعالى عنهما : ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ ﴾ [طه: ٤٥]

---

(١) صدر بيت وعجزه .

.... سُهَيْلٌ أَذَاعَتْ غَزْلَهَا فِى الْقَرَائِبِ

ولا يعلم قائله . ينظر : المقرب لابن عصفور ٢١٣/١ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/٣ ، شرح المفصل لابن الحاجب ٤١٣/١ .

الخرقاء : المرأة التى فى عقلها نقيصة .

فقوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء : ١٥] يتعين حمله على النصرة والمعونة ؛ حتى يكون ذلك سبباً لنهوضهما فى تبليغ رسالات ربهما ، ويكون المرادُ بالاستماع هاهنا المجازاةَ على صنعهما .

تقول العرب : عرفت لك صنيعك ، إذا كافأه عليه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ [الأحزاب : ١٨] .

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً ﴾ [النورة : ٦٣] أى : قد يجازى ؛ وإلا فعلم الله - تعالى - واجب التعلُّق لا يحسن معه « قد » وهذه التقارير تمنع أن يكون المرادُ معيةَ العلم المطلق ؛ فإنها لا تفيد تقوية قلب، وأمناً من العدو ؛ فإنه تعالى يعلمه ويسمعه مع من يهلكه ، ويسلطه عليه ، كما هو مع من ينجيه ويعصمه ؛ فلا يحصل المقصود إلا على ما ذكرناه، وقد صرح به - تعالى - فى الآية الأخرى ، فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [طه : ٤٦] وإذا كان المرادُ معيةَ النصر والمعونةَ ، تعذر أن يراد فرعون ؛ لأنه يراد بالخِذْلان والهلاك .

قوله : « يطلق القلب على الميل » :

قلنا : مشكل ، من حيث مجاز الأصل وعدمه ، ولا يلزم من سماع المجاز فى غيره من الصور أن يلزم فى صورة النزاع .

قوله : « القلب لا يوصف بالصغو » :

قلنا : لا نسلم ؛ بل الإنسان بجملته يوصف بالميل ؛ فكيف بالقَلْب ؟

تقول العرب : « زيدٌ مائلٌ فى كلامه على عمرو » وكذلك يوصف بالشك ، والغضب، والرحمة، وغير ذلك، وإذا كانت العرب تصف زيداً بجملة ذلك، فَأَوْلَى قلبه الذى هو المحلُّ الحقيقى لجميع هذه الأعراض ؛ الميلِ وغيرِه .

وقد تقدم مراراً : أن وصف الشيءِ بالشيءِ قد يكون ؛ لأنه قام بجملته ؛

نحو أسود ، أو ببعضه ؛ كوصفك الإنسان بأنه ناطق ، والناطق جزؤه ؛ لأنه فصله ، والفصل جزء ، وبأمر خارج عنه ؛ كقولنا : ضاحك ، أو بسببه وإضافة ، نحو متقدِّم ومتأخِّر ، وأن قول العرب : أعرج وأشْهَل وأعور وأعمى وغير ذلك ، إنما هى صفات باعتبار ما قام ببعض الموصوف ، وهى حقائق ، وأن الفرق بينهما يُشترَطُ فيه القيامُ بالكلِّ ، والقيام بالبعض عَسِرٌ جداً، وقد بسطته قبل هذا، فلا عُسْرَ أن يوصف القلب بالصَّفْوِ والميل ونحوه.

قوله : « الحديث محمول على إدراك فضيلة الجماعة » :

قلنا : هذا مجاز ؛ وإنما الحكم فى ظاهر اللفظ على أن الاثنين جماعة ، فمن ادعى المجاز ، كان عليه الدليل ، ولكم أن تقولوا : كلام الرسول ﷺ إذا دار بين أن يكون مقيداً بحكم شرعى ، أو عقلى ، كان حمله على الشرعى أَوْلَى ؛ لأنه - عليه السلام - إنما بعث بلسان الشرعيات ، وكون الاثنين جماعةً ، وفيها معنى الإجماع - أمر معلوم بالضرورة معقول ، وحمله على أنها فى نظر الشرع تثبت لها الأحكام الشرعية ؛ لجواز السفر من غير كراهة ؛ ليحصل لهما فضيلة الصلاة فى جماعة - حكم شرعى ؛ فيتعين الحمل عليه ، وإن كان مجازاً .

ولهذه القاعدة إشكال كبير فى هذه المسألة مِنْ نحو عشر سنين ، أورده علىَّ الفضلاءُ ، وما حصل لى ولا لَهُمْ جوابٌ عنه ، وهو أن الخلاف فى هذه المسألة غير منضبط ، ولا متصوَّر ؛ بسبب أنه ، إن فرض قولهم : أقل الجمع اثنان فى صيغة الجمع التى هى « جيم » « ميم » « عين » امتنع إتيانه فى غيرها من الصيغ ؛ لأنه لا يلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوتُهُ لغيرها فى الأوضاع اللغوية ، وإن كان الخلاف فى مدلول هذه الصيغة ، فإن مدلولها كلٌّ ما يسمَّى جمعاً ؛ رجال ، ودراهم ، أو غير ذلك من صيغ الجموع .

فنقول : صيغ الجموع قسمان :

جمع قلة ، وجمع كثرة :

فجمع القلة قسمان : سلامةٌ وتكسيرٌ :

فجمع السلامة : ما جُمع بالواو والنون ، أو الياء والنون ، أو بالألف والتاء ؛ نحو: مسلمِينَ ومسلماتٍ .

وجمع التكسير : أربعة أوزان يجْمَعُها قول الشاعر [البسيط] :

بِأَفْعُـــلٍ وَبِأَفْعَــالٍ وأَفْعِلَــةٍ وَفِعْلَةٍ يُعْرَفُ الأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ (١)

نحو أَفْلُس وأَحْمَالٍ وأَجْرِبَةٍ وَصِبْيَةٍ ، وما عدا هذا جمعُ كثرةٍ .

واتفق النحاة على أن جمع القلة موضوع للعشَرة فما دونها ، إلى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف ، وجمع الكثرة موضوعٌ لما فوق العشرة .

قال صاحب « المفصَّل » وغيره : وقد يستعار [مُسَمَّى] كلٌّ واحد لكل منهما .

وإنما يستعمل فى مسمى الآخر مجازاً ، وأن جمع الكثرة ، إذا استعمل فيما دون العشرة ، كان مجازاً ؛ ولذلك استشكل العلماء قوله تعالى : ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوء﴾ [البقرة : ٢٢٨] فقالوا : هذا جمع كثرة ، وقد استعمل فى الثلاثة ، وأجابوا بأنه مستعارٌ له ، كما اشتركا فيه فى مطلق الجمع ، فإن كان موطن الخلاف فى جموع الكثرة ، فلا يستقيم ؛ لأن أقل مطلق الجمع مسمَّاها على هذا التقدير أحد عشر ، والاثنان والثلاثة إنما يكون اللفظ فيها مجازاً ، والبحث فى هذه المسألة ليس فى المجاز ؛ فإن إطلاق الجمع على الاثنين لا خلاف فيه ، إنما الخلاف فى كونه حقيقةً ، بل لاخلاف أن لفظ الجمع يجوز إطلاقه ، وإرادة الواحد ، فكيف بالاثنين ؛ فقد

---

(١) تقدم فى أول العموم .

جاء فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ : إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [آلُ عمرَانَ : ١٧٣] أن القائل واحد .

وفى قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النِّسَاءُ : ٥٤] أن الناسَ رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - وإن كان الخلافُ فى جمع القلّة ، فهو متجه ؛ لأنه موضوع للعشَرة فما دونها فيمكن أن يقال أقله اثنان ، فهذا ، وإن تصورناه من حيث الوضعُ اللغوىُّ ، لا يستقيم أن يكون المراد بخصوصه للعلماء ؛ لأنهم يقولون : فرقت العرب بين التثنية والجمع ؛ فقالوا : رجلان ، ورجال ، فمثلوا برجال ونحوه ، وهو جمع كثرة، وكذلك فى الفتاوى ؛ فلم يفرقوا بين الأقارير والوصايا ، والنذور والأيمان ، والاستدلالات على الأحكام فى مقام المناظرة ، والاجتهاد بين جمع القلة وجمع الكثرة ، بل يقولون فيمن قال له : « علىَّ دنانير » : يلزمه ثلاثة، كما لو قال : « أَفْلُس » لا يفرقون بين الصيغتين ؛ فدل ذلك على أن مرادهم ما هو أعم من جمع القلة ؛ وحينئذ يكون مرادهم غيرَ معقول ، فإن أقل الجمع الذى للكثرة أحد عشر ؛ كما تقدم ، فهذا وجه الإشكال .

وأكثر من يتعرَّض للجواب عنه يقول : بحْثُ العلماء فى هذه المسألة ليس بحَسَب الحقيقة اللغوية ، بل بحَسَب الحقيقة العرفية ، وأهلُ العُرْف لا يعتبرون الفرق بين جمع القلة أو الكثرة ، وهذا الجواب باطل لوجوه :

الأول : أن البحث فى مسائل أصول الفقه ، إنما يقع عن تحقيق اللغة ؛ ليُحْمَلَ عليها الكتاب والسُّنَّة ، والبحث عن العرف إنما يقع تبعاً ، وحمل كلام العلماء على الغالب ، هو المتجه .

وثانيها : أنهم إذا استدلوا ، لا يقولون : « قَالَ أَهْلُ العُرْف » ولا « فَرق أهْلُ العُرْف » بل يقولون . « فَرَّقَتِ العربُ بين التثنيةِ والجمع » وجميع

اعتماداتهم على النعوت ، والتأكيدات ، والضمائر وغيرها - لا مدخل للعرف فيها ، بل لغةٌ صِرْفَةٌ ، وإنما هو على كلام العرب ، دون اصطلاحات أهل العرف ، ومن تأمَّلَ استدلالاتهم ، لا يجدها إلا كذلك فى جميع الكتب الموضوعة فى أصول الفقه .

وثالثها : سلمنا أنهم بحثوا عن الحقيقة العرفية ؛ فما يَعْرِضُونها على الحقيقة اللغوية أصلاً ، ولا يذكرونها ألبتة ، بل كل موطن ذكروا فيه الحقيقة ، قرَّروا فيه الحقيقة اللغوية ، وبيَّنوا وجه النقل عنْها فى العرف ؛ هذه عادتهم ، وهاهنا لم يتعرَّضوا لذلك أصلاً ،[ولا يذكرونها ألْبَتَّةَ] [1] ، بل إنما يذكرون موضوعات العرب فى الضمائر ، والأسماء الظاهرة ؛ فذلك يوجب القطع بأن مرادهم الحقيقةُ اللغويةُ ، دون العرفية .

ومنهم : من يجيب بأن جمع الكثرة يصْدُق على ما دون العشرة حقيقةً ، وإنما جمع القلة لا يتعدى العشرة ؛ فعلى هذا يكون أقل الجمع مطلقاً اثنين ، وهذا باطل ؛ لأن الزمخشرى وابن الأعرابى وغيرهما نصُّوا على أن لفظ جمع الكثرة لا يُستَعملُ فيما دون العشرة إلا مستعاراً ، ولو كان حقيقةً فيما دون العشرة ، لَمَا صَحَّ قولهم : إنه مستعار ، وكتب المفسرين مملوءة من ذلك ، خصوصاً « الكَشَّاف » فما بقى الخلوص عن هذا الإشكال إلا بالطعن فى هذه النقول ، ولا سبيل إليه ؛ فيبقى الكلام مشكلاً .

« فائدة »

ضابط جمع القلة : اللفظُ الموضوعُ لضم الشىء إلى مثله ، أو إلى أكثَرَ منه ؛ على الخلاف فى أصل مسماه ؛ بوصف كونه لا يتعدى العشرة ، وضابط مسمى جمع الكثرة : أنه اللفظ الموضوع للأحَدَ عَشَرَ فما فوقها من غير حَصْرٍ ، وهذا علَّهُ ما لم يُعَرَّفْ من الجموعُ ، فإذا عُرِّفَتْ ، صارت كلها

(١) سقط من الأصل .

للعموم ، ولا تعتبر بعد ذلك عشرة ، ولا غيرها ؛ لذلك نصَّ عليه إمام الحرمين في « البرهان » [1] وأفرد لها مسألة تختص بالجمع بين قول الأدباء : «جمع القلة : للعشرة فما دونها » ، وقول الأصوليين : « هو للعموم » وجَمَعَ بالتعريف والتنكير .

وقال : هو من المهمَّات .

« فائدة »

قال إمام الحرمين في « البرهان » : يُستثنَى عن هذه المسألة بالإجماع ضميرُ المتكلم المتَّصِل والمنفصِل ؛ نحو : نحن ، وفعلنا ، فإنه يكفى المتكلمَ وآخرَ معه إجماعاً ، ولايشترط الثلاثة ؛ ولذلك لا يصح الاستدلال به على أن أقل الجمع اثنان ؛ لأن اللغة لا تُوجَدُ قياسا .

* * *

---

(1) ينظر البرهان : ١/ ٣٥٠ (٢٥١) .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ يُحْمَلُ عِنْدَنَا عَلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ ، وَهُوَ الثَّلاثَةُ ؛ خِلافاً لِلْجُبَّائِيِّ ؛ فَإِنَّهُ قَالَ : يُحْمَلُ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ :

لَنَا : أَنَّ لَفْظَ « رِجَال » يُمْكِنُ نَعْتُهُ بِأَيِّ جَمْعٍ شِئْنَا ؛ فَيُقَالُ : رِجَالٌ ثَلاثَةٌ ، وَأَرْبَعَةٌ، وَخَمْسَةٌ ؛ فَمَفْهُومُ قَوْلِكَ : « رِجَالٌ » يُمْكِنُ جَعْلُهُ مَوْرِدَ التَّقْسِيمِ لِهَذِهِ الأَقْسَامِ .

وَالْمَوْرِدُ لِلتَّقْسِيمِ بِالأَقْسَامِ يَكُونُ مُغَايِراً لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الأَقْسَامِ ، وَغَيْرَ مُسْتَلْزِمٍ لَهَا ؛ فَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْرِدِ ، لا يَكُونُ لَهُ إِشْعَارٌ بِتِلْكَ الأَقْسَامِ ؛ فَلا يَكُونُ دَالاً عَلَيْهَا ، وَأَمَّا الثَّلاثَةُ فَهِيَ مِمَّا لابُدَّ مِنْهَا ؛ فَثَبَتَ أَنَّهَا تُفِيدُ الثَّلاثَةَ فَقَطْ .

احْتَجَّ الْجُبَّائِيُّ : بِأَنَّ حَمْلَهُ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ حَمْلٌ لَهُ عَلَى جَمِيعِ حَقَائِقِهِ ؛ وَذَلِكَ أَوْلَى مِنْ حَمْلِهِ عَلَى بَعْضِ حَقَائِقِهِ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ مُسَمَّى هَذَا الْجَمْعِ الثَّلاثَةُ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ عَدَمِ الزَّائِدِ وَوُجُودِهِ ، وَلا شَكَّ أَنَّهُ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الثَّلاثَةِ فَقَطْ ، وَبَيْنَ الأَرْبَعَةِ ، وَمَا فَوْقَهَا ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اللَّفْظَ الدَّالَّ عَلَى مَا بِهِ الاشْتِرَاكُ بَيْنَ أَنْوَاعٍ - لا دَلالَةَ فِيهِ أَلْبَتَّةَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الأَنْوَاعِ ؛ فَضْلاً عَنْ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِيهَا ؛ فَبَطَلَ قَوْلُهُ : إِنَّ حَمْلَ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى الاسْتِغْرَاقِ يَقْتَضِي حَمْلَهُ عَلَى جَمِيعِ حَقَائِقِهِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ

يُحْمَلُ الجَمْعُ المُنَكَّرُ عَلَى أَقَلِّ الجَمْعِ

قال القرافى : قوله : يمكن نعت رجال بأى عدد ، سيما تقول : « رجال ثلاثة، ورجال خمسة » فيكون مورد التقسيم مشتركاً بين هذه الأقسام ، والمشترك غير مستلزم للخصوصيات .

قلنا : وكذلك يصح أن تقول : « رأيت الرجال الخمسة » إلى آخر كلامكم، فيلزمكم أن المعرَّف للعموم ، وهو خلاف مذهبكم .

فإن قلتم : قرينة قولنا « خمسة » صارفة عن العموم .

قلنا : ويقول الخصم فى المنكَّر كذلك ، ولا نسلِّم أنه مورد تقسيم ؛ فإن هذه نعوت مخصوصة عند الخصم ، وليست نفسها ، وهو يمنع أن يسمى الجمع مشتركاً ، كما فى المعرَّف الذى يعتقدونه للعموم ؛ لأنه يمكن أن يقال : إنه مشترك بين الثلاثة والخمسة ، وجميع ما ينعت به من الأعداد .

وقوله : « حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقائقه » :

قلنا : لا نسلِّم أن له حقائق ، بل حقيقة واحدة ؛ وهو العدد المشترك من ضم الشىء إلى أكثر منه على الخلاف .

نعم : موردُ هذه الحقيقة فيه كثرةٌ ، فإن أردتم الموارد ؛ فيصير معنى كلامكم : يجب حمل اللفظ على جميع موارد مسماه ، وذلك يقتضى أنه لا يبقى لنا فى اللغة مطْلقٌ ألبتةَ ؛ فإن المفرد المطلق موارده كثيرة ، غير متناهيةٍ ؛ فيلزم أن يبقى عاما ، وما علمت أحداً قال به .

قوله : « مسمى هذا الجمع الثلاثة من غير بيان عدم الزائد » :

قلنا : ليس مسماه الثلاثة ؛ بل القدر المشترك بين مراتب الجموع ؛ على ماتقدم تحقيقه فى المسألة الثانية ، والثلاثة : هى أقل محل مشتمل على ذلك المسمى، وهو معنى قول العلماء : أقل الجمع اثنان ، أو ثلاثة .

معناه : أن أقل محل مشتملٌ على المسمى هو الاثنان ، إلا أن الاثنين بخصوصهما هما مسمى اللفظ ، فافهم ذلك ، والخلاف في تلك المسألة ، إنما هو في أقلِّ المَحالِّ التي تشتمل على المسمَّى ، لا في نفس المسمَّى .

* * *

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ لا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [الحَشْرُ : ٢٠] لا يَقْتَضِى نَفْىَ الاسْتِوَاءِ فِى جَمِيعِ الأُمُورِ ؛ حَتَّى فِى الْقِصَاصِ ؛ لِوَجْهَيْنِ :

الأَوَّلُ : أَنَّ نَفْىَ الاسْتِوَاءِ أَعَمُّ مِنْ نَفْىِ الاسْتِوَاءِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ ، أَوْ مِنْ بَعْضِهَا ، وَالدَّالُّ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ لا إِشْعَارَ فِيهِ بِهِمَا .

الثَّانِى : أَنَّهُ : إِمَّا أَنْ يَكْفِىَ فِى إِطْلاقِ لَفْظِ الْمُسَاوَاةِ الاسْتِوَاءُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ ، أَوْ لابُدَّ فِيهِ مِنَ الاسْتِوَاءِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ :

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ ؛ وَإِلا لَوَجَبَ إِطْلاقُ لَفْظِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى جَمِيعِ الأَشْيَاءِ ؛ لأَنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ ، فَلابُدَّ وَأَنْ يَسْتَوِيَا فِى بَعْضِ الأُمُورِ ؛ مِنْ كَوْنِهِمَا مَعْلُومَيْنِ ، وَمَذْكُورَيْنِ، وَمَوْجُودَيْنِ ، وَفِى سَلْبِ مَا عَدَاهُمَا عَنْهُمَا ، وَمَتَى صَدَقَ عَلَيْهِ الْمُسَاوِى ، وَجَبَ أَنْ يَكْذِبَ عَلَيْهِ غَيْرُ الْمُسَاوِى ؛ لأَنَّهُمَا فِى الْعُرْفِ كَالْمُتَنَاقِضَيْنِ ، فَإِنَّ مَنْ قَالَ : هَذَا يُسَاوِى ذَاكَ ، فَمَنْ أَرَادَ تَكْذِيبَهُ قَالَ : إِنَّهُ لا يُسَاوِيهِ .

وَالْمُتَنَاقِضَانِ لا يَصْدُقَانِ مَعاً ؛ فَوَجَبَ أَلا يَصْدُقَ عَلَى شَيْئَيْنِ أَلْبَتَّةَ : أَنَّهُمَا مُتَسَاوِيَانِ ، وَغَيْرُ مُتَسَاوِيَيْنِ ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ بَاطِلاً ، عَلِمْنَا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِى الْمُسَاوَاةِ الْمُسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ ؛ وَحِينَئِذٍ يَكْفِى فِى نَفْىِ الْمُسَاوَاةِ نَفْىُ الاسْتِوَاءِ ؛ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ ؛ لأَنَّ نَقِيضَ الْكُلِّىِّ هُوَ الْجُزْئِىُّ .

فَإِذَنْ : قَوْلُنَا : « لا يَسْتَوِيَانِ » لا يُفِيدُ نَفْىَ الاسْتِوَاءِ ؛ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة الرابعة

قال القرافى : قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ ﴾ [الحشر : ٢٠] .

قوله : « لا يقتضى نفْيَ الاستواء من كل الوجوه ، حتى فى القصاص » :

قلنا : البحث فى هذه المسألة دائرٌ على بحث واحد ، وهو أن لفظ «تَسَاوَى» و« استوى » و« ماثل زيد عمر » المتماثلات كلها ، والاستواءات ، هل مدلولها فى اللغة المشاركة فى جميع الوجوه ؛ حتى يكون مدلولها كلا شاملاً ومجموعاً محيطاً ؛ لأن مدلولها المساواة فى شىء ما ؛ حتى يصدق بأىٍّ وصف كان ؟

وعلى هذا ؛ ما من شىء إلا وهو مساوٍ غيره ؛ إذ لابد له من المشاركة ، ولو فى المعلومية ، فعلى هذا ؛ يكون المسمى أمراً كليا أعم من الكلى الذى هو المجموع .

إذا تقرر هذا فى جهة الثبوت ، ظهر أثره فى جهة النفى .

فإن قلنا : هو المجموع ، والمجموع يصدق نفيه بجزء غير معيَّن ؛ فلا يحصل شمول ، كما قال المصنف : « حتى فى نفى القصاص » .

وإن قلنا : مسماه المفهوم العامُّ ؛ حتى يصدق بأى صفة كانت ، فلا يصدق نفى هذا إلا بالسلب فى جميع الصفات ، كما قال المصنف ، والذى يظهر فى موارد الاستعمال أن هذه الألفاظ من المساواة والمماثلة ، تقتضى المشاركة فيما سبق الكلام لأجله .

فإذا قلنا : زيدٌ مثْلُ عمرٍو ، وكان الكلام فى سياق العفة [1] أو الشجاعة

---

(١) قال صاحب لسان العرب : العفة : الكف عما لا يحل ولا يَجْمُلُ ، وعف عن المحارم والأطماع الدَّنِيَّة يَعِفُّ عفةً وعفاً وعفافاً وعفافةً ، فهو عفيف وعَفٌّ ، أى : كف وتعفف واستعفف وأعفه الله . وفى التنزيل : ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً ﴾=

= فسره ثعلب ، فقال ليضبط نفسه بمثل الصوم . وفى الحديث : « من يستعفف يعفه الله»، أى من طلب العفة وتكلفها أعطاه الله إياها . وقيل : الاستعفاف الصبر والنزاهة عن الشئ ، ومنه الحديث : « اللّهم إنى أسألك العفة والغنى . . . إلخ » .

فبالنظر إلى عبارة صاحب لسان العرب نجد أن العفة تطلق على الأمور الآتية :

(١) الكف عما لا يحل ويجمل .

(٢) ضبط النفس .

(٣) الصبر والنزاهة عن الشئ .

(٤) النزاهة فى الفقر عن الحرص والسؤال .

(٥) إحصان الفرج .

« تَعْرِيفُ العفَّة عنْدَ الأَخْلاقيِّينَ »

وقد عرف علماء الأخلاق فضيلة العفَة بَتعاريف متعددة مختلفة أهمها ما يأتى :

أولاً : عرفها حُجَّة الإسلام الغزالى فقال : هى تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع .

ثانياً : عرفها محى الدين بن العربى : بأنها ضبط النفس عن الشهوات ، وفسرها على الاكتفاء بما يقيم الجسد ويحفظ صحته .

والذى ألاحظه على هذين التعريفين قصر العفة على شهوات البدن فقط مع أنها تتناول ملاذ الروح أيضاً .

تقدم أن العفة لغة : كف النفس عن القبيح ، وتسمى ضبط النفس أيضاً ، وأنها فى عرف أهل الفن تنحصر فى خضوع الشهوة مطلقاً ، والغضب إلى حد ما للعقل ، فهى وسط بين رذيلتين هما : الشره ، والجمود .

فأما الشره فهو الاندفاع فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى ، وأما الجمود فهو ركود النفس وسكونها عن تطلب جميل اللذات التى يحتاج إليها البدن فى صلاح حاله وضرورات بقائه ، فكل من الشره والجمود رذيلة ؛ لأن كلا منهما طرف للوسط (العفة)، وكل منهما مذموم ؛ لأنه خروج بالإنسان من طبعه إلى حيث يهيم على وجهه فى كل سبيل، ويركب رأسه إلى كل لذة ، ولا يقف فى طريقه قانون ، ولا يزجره عقل ، ولا يعصمه دين .

أو يقف مكتوفاً أمام كل لذة يرضاها العقل ويقرها الدين، فيقطع بذلك سلسلة الحياة =

= التى وصلت إليه حلقاتها بمن قبله ؛ لأن خلقته أصبحت عقيمة بَتْرَاءَ لا تتصل بشئ بعدها وإن اتصلت بمن قبلها ، ففى كل من الشره والجمود قضاء على الفرد والمجتمع ، وفى التوسط والاعتدال سعادتهما وصلاحهما ، فلا يعتبر الشخص عفيفاً ولا معتدلاً إذا حملته شهوة بطنه على الإكثار من الأطعمة والتفنن فى ألوان المائدة حتى يفقد ثروته ، ثم يمد يده إلى الاستدانة وسؤال الناس أعطوه أو منعوه ، وما كان أغناه عن ذلك لو اعتدل فى طعامه وَعفَّ فى أكله ، بل يعتبر مثل هذا شرها ساقطاً بالرذيلة ، فيجب أن يعتدل الإنسان حتى فى مواطن الخير المخضة ؛ ليبقى حافظاً لكرامته مستبقياً ماء وجهه مؤدياً كل ما يلزمه من الواجبات .

وعلى كل فإنه مجاوزة الخير الوسط - ولو فى مباح اللذات - هادم للفضيلة التى هى العفة ، مسقط فى الرذيلة سواء أكانت مجاوزة الحد إلى الزيادة والإفراط ، أم نزولاً عنه إلى النقص والتفريط .

فالعفة هى دواء النفوس الذى لا يغنى عنه سواه ، فإذا تعهد الإنسان نفسه بهذا الأدب وألزمها السير عليه ، فقد سعد السعادة العظمى ، وبلغ منتهى الكمال ، وأما إذا غلبته شهواته ، فقد شقى شقاء الأبد وهلك مع الهالكين ؛ لأن العفة تستوجب أن يكون المرء أمير نفسه ، يتحكم فيها بعقله ويلزمها أمر ربه ، فيتصرف فى ميوله وشهواته تصرف القائد المطاع بجنده والراعى بماشيته ، لا تعصى له أمراً ولا تستخف له رأياً .

فإن تم له ذلك فهو عفيف ومعتدل ، وإلا فهو عديم الاعتدال ساقط بالرذيلة .

فقد شبه العلماء ضابط نفسه بالماء والنار خلقهما الله لانتفاعنا وقضاء حوائجنا ، وحفظ حياتنا ، فمن ألقى بنفسه فى الماء غرق أو فى النار حرق . فالشهوة كالماء ، والنار كالغضب ، إذا لم يستعملا بالحكمة ولم يوقفا عند المصلحة كانا وسيلتى شر وآلتى تدمير ، فامتلاك زمام الشهوة والغضب سبيل السعادة وملاك مكارم الأخلاق ، وأساس الحياة الأدبية ، فليست العفة فضيلة واحدة ولكنها الفضائل مجتمعة والآداب متآلفة .

قال بعض الحكماء : العفة والأمانة قبل كل شئ أساس الحياة الأدبية وشرط وجودها. وقال آخر : إن النجاح فى العمل وفى الحياة يتوقف على العفة وتهذيب النفس والحلم ؛ فإن هذه الصفات تكسب صاحبها السيادة على نفسه وعلى غيره ؛ لأنها تمهد له سبل الحياة ، وتفتح له الأبواب الموصدة .

أو السخاء ، ونحوه ، اختص كلامنا بالمماثلة فى ذلك ، ولا نجد أهل اللغة يجعلون مثل هذا الكلام مجازاً ؛ بل حقيقةً .

وإن قولنا : « زيد مثل الأسد شدَّةً » أنَّه حقيقةٌ .

وكذلك قولنا : « زيد كالأسد » حقيقةٌ ، إنما المجاز إذا قلنا : « زيد الأسد» مع حذف أداة التشبيه من الحرف أو الاسم ، وإذا قلنا : « السواد مثل البياض » فى افتقاره للمحلِّ ، أو فى كونه لوناً فَإِنَّ هذا الكلام حقيقة لا مجاز فيه ، فعلى هذا ؛ يمنع أنه يقتضى النفى فى جميع الوجوه ؛ لأن الأمر، إذا كان مفيداً بالسياق ، خصصنا أيضاً سلب المساواة بما اقتضاه السياق ؛ فيكون ما عداه مسكوتاً عنه .

قوله : « لا يكفى الاستواء من وجه ، وإلا لصدق على كل شىء أنه مساوٍ لغيره » :

قلنا : ممنوع ؛ لاحتمال أن يخصَّص ذلك الوجه بما دل السياقُ عليه ؛ وحينئذٍ لا يقع التعميم ؛ لاحتمال أن يكون السياق فى بيان المخالفة ، لا فى بيان المساواة .

قوله : « هما فى العرف كالمتناقضين » :

قلنا : مسلَّمٌ ؛ لكن لأجل السياق الأول ، إذا دل على معنى ، ووقوع المساواة فيه إثباتاً ، نفاه الآخر ؛ بقوله : « ليسا مستويين » أى فيما أشرت إليه، كما اتفقوا على المناقضة فى قولنا : « زيد قائم ، زيد ليس بقائم » لأن القائل الثانى فهم عن القائل الأول الزمان الحاضر، فنفاه ، وحصلت المناقضة، وإن لم يصرح الأول ، ولا الثانى بالزمان الحاضر ، كذلك هاهنا تحصل المناقضة ؛ لأن العادة القصد إلى ذلك الذى أشعر به السياق ؛ فحصل التناقض، لاتحاد المورد فى الخطابين .

قوله : « نقيضُ الكلى ، هو الجزئى » :

تقريره : أنه قد تقدَّم أن القضايا أربعٌ : موجبة كليةٌ ، وسالبة كليَّةٌ ، وموجبة جزئية ، [وسالبة جزئية] ، وأن الكليتين ضدان يمكن ارتفاعهما ، فلا يكونان نقيضين ، والجزئيتان خلافان يمكن اجتماعهما على الصدق ، والنقيضان لا يجتمعان ، فلا يرتفعان ؛ حينئذٍ : مناقضُ الكلية إنما هو الجزئية، إذا كانت إحداهما موجبةً ، كانت الأخرى سالبةً ، وقد تقدم بسطه .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [(١)] ؛ فقال : لقائلٍ أن يقول : كلا الوجهين معارَضٌ ، ولا ينقضى [(٢)] عنه بأن يعتبر فى تناقض قولنا : يستويان .

وقولنا : لا يستويان ، وحدة ما فيه الاستواء ، وأيضاً لَمَّا وجب استواء كل شيئين فى وجه ، كفى ذلك فى عدم نفى قولنا : لا يستويان الاستواء من كل وَجهٍ .

قلت : معنى قوله : « كلا الوجهين معارض » : أن الاحتمالين فى كون لفظ الاستواء للاستواء فى الكل ، أو فى البعض - محتمل .

قوله : « لابد من وحدة ما فيه الاستواء » :

يريد أن المثبت ، إن أراد الاستواء فى الكل ، فاكتفى بالرَّدِّ عليه ؛ لأنه مورد للثبوت ، وإن كان فى صفتها ، فاكتفى بالرَّدِّ عليه ؛ ليحصَل التناقض ، وبقية كلامه ظاهرٌ ، وهو متجه .

وقال التِّبرِيزِىُّ : نفى التساوى بين الشيئين كقوله تعالى : ﴿ لا يستوى

---

(١) ينظر التحصيل : ١/ ٣٥٩ .

(٢) وفى التحصيل : ولا يتفصى . وقال المحقق : فى (أ) ، (د) : ولا ينقضى كما فى هنا .

أصحاب النار ﴾ [الحشر : ٢٠] وإثباته كقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما بَذَلُوا الجِزْيَةَ لِتكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا » لا يقتضى العموم فى الأحكام ، فلا يقتضى القصاص نفياً ، ولا إثباتاً ؛ لأن الشىء لا يساوى غيره مطلقاً ، وإلا لاتحدا ، أوْ لإثباته مطلقاً ، وإلا لما اشتركا فى المحكومية ؛ فإذن لابد من تقييد التساوى بما فيه التساوى ، وإذا لم يذكره ، كان مجملاً لا عاما .

قلت : أمَّا النفى ، فقد تقدم ، وأما الإثبات ؛ فلأن التشبيه ، إنما يقتضى الاشتراك فى الوجه الذى وقع الكلام لأجله ، ورُتْبته أن يكون المشبَّه دون المشبَّه به ، فلا يحصل العموم ، وإلا يحصل التساوى .

وأما قوله : « لا يساوى الشىء غيره مطلقاً ، وإلا لاتَّحدا » ، فهو كلام يقتضى نفي المتساويين مطلقاً ، وكذلك المثلان ، وقد اتفق العقلاء على أن لنا مثلين متساويين فى الأحكام الشرعية ؛ لوجوب الصلاة فى يوم السبت ، ووجوبها فى يوم الأحد ، وكذلك على زيد وعمرو ، وكذلك جميع العبادات، وفى الأحكام العقلية ؛ فإن استحالة اجتماع النقيضين فى السواد ، كاستحالتهما فى البياض ، وإن أفراد البياض متماثلة إلى غير ذلك ، بل من شرط المثلين التباينُ بالتعيُّن ، فلو اشترطنا فى المثلين الاتحاد ، انتفى المثلان ؛ لأنهما حينئذٍ واحد ، والواحد ليس بمثلين ؛ فحينئذ ليس من شرط التساوى فى كل شىء التعيين ، بل لابد من المباينة فى التعيين ؛ وحينئذ لا يتم قوله : « فلو استَوَيَا فى كل شىء ، كما الخصم يدعيه فى صورة النزاع ، لاتحدا » :

وقوله : « ولا يباينه مطلقاً ، وإلا لما اشتركا فى المحكومية » :

معناه : أن كل واحد منهما محكوم عليه ؛ بأنه مباين للآخر ، فقد اشتركا فى هذا المعنى ؛ فلا يحصل السابق مطلقاً .

وقوله : « لا بد من تقييد التساوى بما فيه التساوى » :

معناه : أنه يقتضى صفةً ما ، غيرَ معينة من غير شمول ، فلابد من تعينها.

قوله : « إذا لم يذكره ، كان مجملاً ش :

قلنا : يكفى من ذكره كون السياق لأجله ، فلا يحتاج مع السياق إلى تصريحٍ .

* * *

المَسْأَلَةُ الْخَامسَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : إِذَا قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِىُّ ﴾ [التَّحْرِيمُ : ١،١٠] فَهَذَا لايَتَنَاوَلُ الأُمَّةَ .

وَقَالَ قَوْمٌ : مَا يَثْبُتُ فِى حَقِّهِ يَثْبُتُ فِى حَقِّ غَيْرِهِ ، إلا مَادَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ منْ خَوَاصِّهِ ، وَهَؤُلاء ، إِنْ زَعَمُوا : أَنَّ ذَلِكَ مُسْتَفَادٌ منَ اللَّفْظ ، فَهُوَ جَهَالَةٌ ، وَإِنْ زَعَمُوا : أَنَّهُ مُسْتَفَادٌ منْ دَلِيلٍ آخَرَ ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ ، فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الْحَشْرُ : ٧] وَمَا يَجْرِى مَجْرَاهُ ، فَهُوَ خُرُوجٌ عَنْ هَذه المَسْأَلَة ؛ لأَنَّ الْحُكْمَ عنْدَهُ ، إِنَّمَا وَجَبَ عَلَى الأُمَّة ، لا بِمُجَرَّدِ الْخِطَابِ الْمُتَنَاولِ للنَّبِىِّ فَقَطْ ؛ بَلْ بِالدَّلِيلِ الآخَرِ .

وَإِذَا ثَبَتَ ذَلكَ ثَبَتَ أَيْضاً : أَنَّ الْخطَابَ الْمُتَنَاولَ بِوَضْعِه للأُمَّة ، لا يَتَنَاوَلُ الرَّسُولَ ﷺ .

المسألة الخامسة

قال القرافى : إذا قال الله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِىُّ ﴾ [الأحزاب : ١] لايتناول الأمة ، وبعضهم يستدلُّ بأن العادة جاريةٌ بأن رئيس القوم ، إذا خوطب ، اندرج قومه معه وأتباعه .

وجوابه : أن هذا استدلالٌ بالعوائد ، لا بالأوضاع اللغوية ، ونحن لانتنازع فى أنه قد يدل بغير الوضع .

* * *

المَسْأَلَةُ السَّادسَةُ

اللَّفْظُ الَّذى يتَنَاولُ المُذكَّرَ والمُؤنَّثَ

قال الرازى : إمَّا أَنْ يكُونَ مُخْتَصا بهمَا ؛ وَهُوَ كلَفَظ الرِّجَال للذُّكُور ، والنِّسَاء للإنَاث ؛ أَوْ لا يكُونَ ؛ وهُوَ علَى قسْمَيْن :

أَحَدُهُمَا : مَا لا يَتَبيَّنُ فيه تَذْكيرٌ وَلا تَأنيثٌ ؛ كَصيغَة « مَنْ » وهَذَا يتَنَاولُ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أنكرَهُ .

لَنَا : انْعقَادُ الإجْمَاع علَى أنَّهُ إذَا قَالَ : « مَنْ دخَلَ الدَّارَ منْ أَرقَّائى ، فَهُوَ حُرٌّ » فَهذَا لا يَتَخَصَّصُ بالعَبيد ، وكَذَا لَوْ أَوْصَى بِهَذِه الصِّيغَة ، أَوْ ربَطَ بِهَا تَوْكيلاً ، أَوْ إذْناً فِى قَضيَّة منَ الْقَضَايَا .

احْتَجُّوا بِقَوْلِ الْعَرَب : « مَنْ ، مَنَانْ ، مَنُونْ ، مَنَهْ ، مَنْتَانْ ، مَنَاتْ » :

وَالْجوَابُ : أَنَّ ذَلكَ ، وَإنْ كَانَ جَائزاً إلا أَنَّهُمْ اتفقُوا عَلَى أَنَّ الأَصحَّ استْعْمَالُ لَفْظ « مَنْ » فِى الذُّكُور والإنَاث .

الْقسْمُ الثَّانى : مَا تَتَبيَّنُ فيه علامَاتُ التَّذْكير وَالتَّأنيث ؛ كقَوْلنَا : « قَامَ ، قَامَا ، قَامُوا ، قَامَتْ ، قَامَتَا ، قُمْنَ » وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ خطَابَ الإنَاث لا يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ ، وَاخْتَلَفُوا فِى أَنَّ خطَابَ الذُّكُور ، هَلْ يَتَنَاولُ الإنَاثَ ؟ وَالْحَقُّ : لا .

لَنَا : أَنَّ الْجَمْعَ تَضْعيفُ الْوَاحد ، وقَوْلُنَا : « قَامَ » لا يَتَنَاولُ الْمُؤنَّثَ ؛ فَقَوْلُنَا : «قَامُوا » الَّذى هُوَ تَضْعيفُ قَوْلنَا : « قَامَ » وَجَبَ أَلا يَتَنَاولَ الْمُؤنَّثَ .

احْتَجُّوا : بِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَة قَالُوا : إذَا اجْتَمعَ التَّذْكيرُ وَالتَّأنيثُ ، غُلِّبَ التَّذْكيرُ .

والجَوَابُ : لَيْس المُرَادُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ ؛ بلِ المُرَادُ : أَنَّهُ مَتَى أَرَادَ مُرِيدٌ أَنْ يُعَبِّرَ عَنِ الْفَرِيقَيْنِ بِعِبَارَةٍ وَاحِدَةٍ ، كَانَ الْوَاجِبُ هُوَ التَّذْكِيرَ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة السادسة

اللَّفْظُ الَّذِى يَتَنَاوَلُ الْمُذَكَّرَ وَالْمُؤَنَّثَ

قال القرافى : قوله : « تقول العرب : مَنْ ، مَنَانْ ، مَنُونْ ، مَنَهْ ، مَنتَانْ، مَنَاتْ » :

قلنا : هذا شاذ فى اللغة ، والجادة على النعت بلفظ مَنِ المفرد ، عن الواحد [والمثنى] والجمع ، والمذكر والمؤنث .

وقول المصنف يشعر بأنه جائز مطلقاً ، وليس كذلك .

ثم قوله ، فى الجواب « اتفقوا على صحة استعمال « من » فى الذكور والإناث » يرد عليه أن الصحة لا تحصِّل المقصود ؛ فإن المجاز كله جائز .

وإنما النزاع فى الحقيقة اللغوية ، وأما استعارة المذكر للمؤنث ، والمؤنث للمذكر ، فجائز اتفاقاً ، فقد بعث أعرابى كتاباً للحجاج ، فقطعه الحجاج ؛ احتقاراً به ، فبلغ ذلك مرسله ، فقال : « قبحه الله ، جاءته كتابى فاحتقرها » فقيل له : أتقول ذلك فى الكتاب ؟ فقال : « أليست صحيفة » فأنث الكتاب تأويلاً له بالصحيفة ، وهذا متنوع واسع مع أنه حقيقة ؛ لأنه لاحظ وجهاً مؤنثاً ، فاستعمل اللفظ فيه ، وفى غير هذا المعنى يكون مجازاً أو مستعاراً ، ولا نزاع فيه ؛ إنما النزاع فى الحقائق الأصلية .

قوله : « إذا اجتمع المذكر والمؤنث ، وأراد مريدٌ أن يعبر عن الفريقين بعبارة واحدة ، وجب التذكير » :

تقريره : أن التذكير فى هذه الصورة فى شموله للفريقين أمرٌ نشأ عن إرادة المتكلمِ الجمعَ ، لا عن الوضع ، وكلامنا قبل إرادة الجمع ، هل يندرج

المؤنث وضعاً أم لا ؟ والخصم لم يتنبه ، إنما بيَّن الجمع بسبب الإرادة ، وهو لا نزاع فيه.

« فائدة »

الجمع لأجل الإرادة فى لفظ أحد القسمين يكون لأسباب ثلاثة :

الأول : الشَّرَف ، فيغلِّب المذكر على المؤنث ؛ لشرف التذكير ، ومنه قول الشاعر [الطويل] :

.... لَنَا قَمَرَاهَا والنُّجُومُ الطَّوَالِعُ (١)

فقوله : « قمراها » تغليبٌ للفظ القمر على لفظ الشمس ؛ لكون القمر مذكراً ، والشمس مؤنثة .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ .... ﴾ [النساء : ١١] غلَّب الأب على الأم .

الثانى : خفَّة اللفظ ، ومنه قولهم : دولة العُمَرَيْنِ ، يريدون أبا بكر وعُمَر، وكلاهما مذكَّر ، لكن لفظ عمر أخفُّ ، فلو غلَّبوا لفظ أبى بكر لقالوا : أبوَىْ بكر ، وهو أكثر حروف من قولهم : العُمرين .

وقيل : المراد عمر بن عبد العزيز ، وعمر بن الخطاب ؛ وعلى هذا لاتغليب .

---

(١) للفرزدق فى ديوانه : ١/٤١٩ ، والأشباه والنظائر : ٥/١٠٧ ، وخزانة الأدب: ٤/٣٩١ ، ٩/١٢٨ ، وشرح شواهد المغنى : ١/١٣ ، ٢/٩٦٤ ، ومغنى اللبيب : ٢/٦٨٧ ، وبلا نسبة فى لسان العرب : ١٠/١٧٣ (شرق) ، ١١/٥٣٩ (قبل) ؛ والمقتضب : ٤/٣٢٦ .

والشاهد فيه قوله : « قمراها » يريد الشمس والقمر ، وقيل : إنّما أراد محمَّداً والخليل عليهما الصلاة والسلام ؛ لأنّ نسبه راجع إليهما بوجه ، وإنّ المراد بالنجوم الصّحابة .

الثالث : كراهة المعنى ؛ ومنه قول عائشة - رضى الله عنها : « وَمَا لَنَا عَيْشٌ إِلا الأَسْوَدَانِ » (١) .

تريد التمر والماء ، والتمر أسود ، والماء ليس بأسود ؛ فغلبت التمر الأسود مع أن كليهما مذكر ، ولفظ كليهما على وزن « أفعل » سواء ، غير أن العرب شأنها كراهة ذكر البياض ، ولذلك يسمون الأبيض أحمر ، ومنه قوله - عليه السلام - ﴿ بُعِثْتُ إِلَى الأَسْوَدِ وَالأَحْمَرِ ﴾ (٢) .

قيل : للعرب والعجم ؛ لأن العجم أصفَى من العرب لوناً .

وقيل : للجن والإنس ؛ لأن الجانَّ ؛ بخفائهم عن الأعين ، كأنهم فى غاية السواد ؛ لأن ما لا يُرَى يُرَى أسودَ ، ولذلك من غمض عينيه لا يرى إلا سواداً ، وفى الظلام كذلك ، والأعمى كذلك ، ومنه تسمية عائشة بالحميراء، مع قوة بياضها وصفائه لذلك .

فلذلك غلبوا الأسود ، فهذه أسباب التغليب ، وهى تؤكد أنها مجاز قطعاً، فإن الأب لم يوضع للأم ، ولا عمر لأبى بكر ، ولا الأسود للأبيض، وإنما ذلك مجاز ؛ لأجل التغليب ، والباعث عليه الأسباب المذكورة ، فتأمل ذلك .



---

(١) أخرجه أحمد فى المسند : ٨٦/٦ .

(٢) أخرجه مسلم فى المساجد (٣) ، وأخرجه أحمد : ١١٦/٤ ، ٤٥/٥ ، وابن حبان ذكره الهيثمى فى الموارد (٢٠٠) ، وابن عبد البر فى التمهيد : ٢١٨/٥ ، والهيثمى فى المجمع : ٦٥/٦ .

المَسْأَلَةُ السَّابعَةُ

قال الرازى : إذَا لَمْ يُمكِنْ إجْرَاءُ الْكَلامِ عَلَى ظَاهِرِه إلا بإضْمَارِ شَىْءٍ فيه ، ثُمَّ هُنَاكَ أُمورٌ كَثيرَةٌ يَسْتَقيمُ الْكَلامُ بِإِضْمَارِ أَيِّهَا كَانَ - لَمْ يَجُزْ إِضْمَارُ جَمِيعِهَا ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِنَا : « الْمُقْتَضِى لا عُمُومَ لَهُ » مِثَالُهُ : قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلامُ : «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ » .

فَهَذَا الْكَلامُ لا يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، بَلْ لابُدَّ ، وَأَنْ نَقُولَ : الْمُرَادُ : رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى حُكْمُ الْخَطَأ .

ثُمَّ ذَلِكَ الْحُكْمُ : قَدْ يَكُونُ فِى الدُّنْيَا ؛ كَإِيجَابِ الضَّمَانِ ، وَقَدْ يَكُونُ فِى الآخِرَةِ ؛ كَرَفْعِ التَّأْثِيمِ ، فَنَقُولُ : إِنَّهُ لا يَجُوزُ إِضْمَارُهُمَا مَعاً :

لَنَا : أَنَّ الدَّلِيلَ يَنْفِى جَوَازَ الإِضْمَارِ ، خَالَفْنَاهُ فِى الْحُكْمِ الْوَاحِدِ ؛ لأَجْلِ الضَّرُورَةِ ، وَلا ضَرُورَةَ فِى غَيْرِهِ ؛ فَيَبْقَى عَلَى الأَصْلِ ، وَلِلْمُخَالِفِ أَنْ يَقُولَ : لَيْسَ إِضْمَارُ أَحَدِ الْحُكْمَيْنِ بِأَوْلَى مِنَ الآخَرِ :

فَإِمَّا أَلا تُضْمِرَ حُكْماً أَصْلاً ؛ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ ، أَوْ تُضْمِرَ الْكُلَّ ؛ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .

المسألة السابعة

قال القرافى : إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره ، إلا بإضمار ، لايضمر الجميع .

قوله : « لا يمكن إجراء قوله - عليه السلام - : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الخَطَأُ » :

تقريره : أن كل واقع يستحيل رفعه بعد وقوعه ، والمراد بالحديث أن الخطأ

إذا وقع من الأمة ، رفعه الله - تعالى - وهذا متعذِّر ؛ فيتعين إضمار شيء آخر يمكن رفعه ؛ حتى يستقيم الكلام .

قوله : « الدليل ينفي جواز الإضمار ، خالفناه في الحكم الواحد ؛ للضرورة ؛ فيبقى على الأصل » :

قلنا : هذا العامُّ يمكن التفصيل فيه ؛ فنقول : إن كان كل حكم مضمر يحتاج له لفظ يخصه ، فلا يشك أن ذلك خلاف الأصل ، وأن جميع الأحكام يعمها لفظ ، والحكم الواحد لا بد له من لفظ ؛ فعلى هذا التردد ؛ إنما هو بين إضمار لفظ عامٍّ ، أو إضمار لفظ خاصٍّ ، وحينئذ يُمنع أن إضمار اللفظ العام خلاف الأصل ، وأنه مرجوح بالنسبة إلى اللفظ الخاصِّ ؛ فإن الجميع اشتركا في مخالفة الأصل ، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة ؛ فوجب تقديمه ؛ لأن المحذور هو كثرة اللفظ المضمر ، أما كثرة فائدة ذلك اللفظ المضمر ، فلا ، وعلى هذا يضمر هاهنا « الحكم » مضافاً .

تقريره : رفع عن أمتي حكمُ الخطأ ، واسم الجنس إذا أضيف ، عمَّ ، فيعم أحكام الدنيا والآخرة ، ولا يلزم تكثير مخالفة الأصل ، ويكون اللفظ أكثر وأجمع للمقاصد ؛ فيكون أولى .

« تنبيه »

هذه المسألة هي فرع من دلالة الاقتضاء ؛ لأن دلالة الاقتضاء هي اقتضاء معنًى غير المنطوق به ، يتوقَّف عليه التصديق ، لا تركيب اللفظ ، وإذا قلنا بها، وتوقف التصديق على إضمار أمور ، هل يضمرها كلَّها ؟

هو هذه المسألة ، فهي فرع على تلك ، واعلم أنه قد يتفق في بعض الموارد أن يكون أحدُ ما يمكن إضماره راجحاً بالعادة ، أو السياق ؛ لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له ، أو بقرينة حالية ، أو مقالية ؛ فلا ينبغي الخلاف في تعينه للإضمار ؛ لرجحانه ، وهل يمتنع إضمار غيره ؟

ينبنى على أن هذه الإضمارات ، إذا قلنا بالعموم فيها ، هل هو عموم لغة أو لضرورة الحاجة ، وقد اندفعت بالواحد ؟

فإن قلنا بالعموم ؛ لأنه مقتضى اللغة ، يتعين إضافة غير الراجح للراجح ؛ لأن العامَّ لغةً إذا كان بعضه أرجح من بعض ، يتعين اعتبار المرجوح مع الراجح ؛ كقوله : « من دخل دارى فأكرمه » ولا شك أن إكرام العلماء والأقارب أرجح من إكرام غيرهم ، ومع ذلك يتعين إكرام الجميع ؛ لعموم اللفظ .

أما إذْ ليس فى اللغة ما يقتضى العموم ، فيتعين الاقتصاء على الراجح ؛ لاندفاع الضرورة .

واعلم أن هذه المسألة بينها مشابهة ، وبين الحقيقة ، إذا تعذرت ، وبقيت مجازاتٍ مستويةً ، أو بعضها أرجح ، فهل يتعين الحمل على الكلِّ ، أو يبقى اللفظ ؛ كما قَالَ الشافعى فى المشترك ، إذا تجرد عن القرائن ، أو يتعين الراجح ، أو يبقى اللفظ مجملاً ، حتى تأتى القرينة المميزة ، وينبغى أيضاً أن يعلم أن القائلين بأنه لا يعم فى هذه المسألة ، فكيف يضعون ، إذا استوت الإضمارات ؟ هل يرجحون من غير مرجح ، ويضمرون بعضها ؛ تحكماً بغير دليل ، وهو بعيدٌ فى مجال النظر ، أو لا يضمرون إلا ما دل الدليل على تعينه ؛ فيصير حينئذٍ أرجح ، فلا ينبغى أن يخالفوا فى ذلك ، فهذه كلها مواقف ينبغى تأملها فى هذه المسألة .

« فائدة »

قال سيف الدين محتجا للخَصْم : لفظ الرفع دلَّ على رفْع جميع الأحكام؛ لأن رفع الحقيقة مستلزمٌ لرفع جميع أوصافها ، وأحكامها ، فإذا تعذر العمل بهذا الرفع فى نفس الدار ، بقى مستعملاً فيما عداها ، هذا من حيث اللغةُ ، ومن حيث العرفُ أيضاً ؛ فإنه يقال : « ليس للبلد سلطان ولا حاكم » وفيه حاكم ردىء أو سلطان كذلك ، والمراد نفى جميع الصفات .

وأجابَ عن الأول : بأن العموم ، إنما نشأ عن نفى الذات ، والذاتُ لم تثبت ، وانتفاء الموجب يوجب انتفاء الأثر .

وعن الثانى : بأن المقصود سلب صفة التدبير ، وليس المقصود جميع الصفات ؛ بدليل أن السلطان حى عالم له صفات كثيرة ، لم يتعرض المتكلم لنفيها .

وأجاب عن قولهم : « ليس إضمار البعض أولى من البعض ؛ فيلزم الترجيح من غير مرجِّح » بأن هذا إنما يلزم أن لو أضمرنا حكماً معيَّناً ، بل نحن إنما نضمر حكماً ما ، والتعيين إلى الشارع ، وأُلْزِمَ عليه سؤالَ الإجمال، وأجاب عنه بأن سؤال الإجمال على خلاف الأصل ، والإضمار أيضاً على خلاف الأصل ؛ فيتساقطان ، وكلامه هذا يقتضى أن القائلين بعدم العموم لم يعنوا شيئاً معيَّناً للإضمار ، إلا بدليل شرعى ، وهو الصواب .



المَسْأَلَةُ الثَّامنَةُ

قال الرازى : المَشْهُورُ منْ قَوْل فُقهَائنَا : أَنَّهُ لَوْ قَالَ : « والله ، لا آكُلُ » فَإِنَّهُ يَعُمُّ جميعَ المَأكُولات ، وَالْعَامُّ يَقْبَلُ التَّخْصِيصَ ، فَلَوْ نَوَى مَأكُولاً دُونَ مَأكُول ، صَحَّتْ نيّتُهُ ؛ وَهُوَ قَوْلُ أَبِى يُوسُفَ .

وَعنْدَ أَبِى حَنيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ : أَنَّهُ لا يَقْبَلُ التَّخْصِيصَ ، وَنَظَرُ أَبِى حَنيفَةَ - رَحمَهُ اللهُ - فيه دَقيقٌ :

وَتَقْرِيرُهُ : أَنَّ نيَّةَ التَّخْصِيص ، لَوْ صَحَّتْ ، لَصَحَّتْ : إِمَّا فِى المَلْفُوظ ، أَوْ فِى غَيْره ؛ وَالْقِسْمَان بَاطلان ؛ فَبَطَلَتْ تلْكَ النِّيَّةُ .

وَإِنَّمَا قُلْنَا : إِنَّهُ لا يَصِحُّ اعْتبَارُ نيَّة التَّخْصيْص فِى المَلْفُوظ ؛ لأَنَّ المَلْفُوظَ هُوَ الأَكْلُ ، وَالأَكْلُ مَاهيَّةٌ وَاحدَةٌ ؛ لأَنَّهَا قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ أَكْلِ هذَا الطَّعَام ، وَأَكْلِ ذَلكَ الطَّعَام ، وَمَا به الاشْترَاكُ غَيْرُ مَا به الامْتيَازُ ، وَغَيْرُ مُسْتَلْزمٍ لَهُ ؛ فَالأَكْلُ منْ حَيْثُ إِنَّهُ أَكْلٌ مُغَايرٌ لقَيْد كَوْنه هذَا الأَكْلَ ، وَذَاكَ ، وَغَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ لَهُ ، وَالمَذْكُورُ إِنَّمَا هُوَ الأَكْلُ منْ حَيْثُ هُوَ أَكْلٌ ، وَهُوَ بهَذَا الاعْتبَار مَاهيَّةٌ وَاحدَةٌ ، وَالمَاهيَّةُ منْ حَيْثُ إِنَّهَا هِيَ - لا تَقْبَلُ الْعَدَدَ ؛ فَلا تَقْبَلُ التَّخْصِيصَ ، بَلِ المَاهيَّةُ إِذَا اقْتَرَنَتْ بهَا الْعَوَارضُ الْخَارجيَّةُ ، حَتَّى صَارَتْ هَذَا أَوْ ذَاكَ ، تَعَدَّدَتْ ؛ فَهُنَاكَ صَارَتْ مُحْتَملَةً للتَّخْصيص ، وَلَكنَّهَا قَبْلَ تلْكَ الْعَوَارضِ لا تَكُونُ مُتَعَدِّدَةً ؛ فَلا تَكُونُ مُحْتَملَةً للتَّخْصيص .

فَالحَاصلُ أَنَّ المَلْفُوظَ لَيْسَ إِلا المَاهيَّةَ ، وَهِيَ غَيْرُ قَابلَة للتَّخْصيص .

فَأَمَّا إِذَا أُخذَت المَاهيَّةُ مَعَ قُيُود زَائدَة عَلَيْهَا ، تَعَدَّدَتْ ؛ وَحينَئذ تَصيرُ مُحْتَملَةً

لِلتَّخْصِيصِ ؛ لَكِنَّ تِلْكَ الزَّوَائِدَ غَيْرُ مَلْفُوظَةٍ ؛ فَالمَجْمُوعُ الحَاصِلُ مِنْهَا ، وَمِنَ المَاهِيَّةِ غَيْرُ مَلْفُوظٍ ؛ فَيَكُونُ القَابِلُ لِنِيَّةِ التَّخْصِيصِ شَيْئاً غَيْرَ مَلْفُوظٍ ، وَهَذَا هُوَ القِسْمُ الثَّانِي .

فَنَقُولُ : هَذَا القِسْمُ ، وَإِنْ كَانَ جَائِزاً عَقْلاً ، إِلا أَنَّا نُبْطِلُهُ بِالدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ ؛ فَنَقُولُ : إِضَافَةُ مَاهِيَّةِ الأَكْلِ إِلَى الخُبْزِ تَارَةً ، وَإِلَى اللَّحمِ أُخْرَى - إِضَافَاتٌ تَعْرِضُ لَهَا ؛ بِحَسَبِ اخْتِلافِ المَفْعُولِ بِهِ .

وَإِضَافَتُهَا إِلَى هَذَا اليَوْمِ وَذَلِكَ ، وَهَذَا المَوْضِعِ وَذَاكَ - إِضَافَاتٌ عَارِضَةٌ لَهَا ؛ بِحَسَبِ اخْتِلافِ المَفْعُولِ فِيهِ .

ثُمَّ أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ نَوَى التَّخْصِيصَ بِالمَكَانِ وَالزَّمَانِ ، لَمْ يَصِحَّ ، فَكَذَا التَّخْصِيصُ بِالمَفْعُولِ بِهِ ، وَالجَامِعُ رِعَايَةُ الاحْتِيَاطِ فِي تَعْظِيمِ اليَمِينِ .

حُجَّةُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ : « إِنْ أَكَلْتُ أَكْلاً ، أَوْ غَسَلْتُ غَسْلاً » صَحَّتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ ؛ فَكَذَا إِذَا قَالَ : « إِنْ أَكَلْتُ » لأَنَّ الفِعْلَ مُشْتَقٌّ مِنَ المَصْدَرِ وَالمَصْدَرُ مَوْجُودٌ فِيهِ .

وَالجَوَابُ : أَنَّ المَصْدَرَ هُوَ : المَاهِيَّةُ ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهَا لا تَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ ، وَأَمَّا قَوْلُهُ : « أَكَلْتُ أَكْلاً » فَهَذَا فِي الحَقِيقَةِ لَيْسَ مَصْدَراً ؛ لأَنَّهُ يُفِيدُ أَكْلاً وَاحِداً مُنَكَّراً ، وَالمَصْدَرُ مَاهِيَّةُ الأَكْلِ ، وَقَيْدُ كَوْنِهِ وَاحِداً مُنَكَّراً لَيْسَ وَصْفاً قَائِماً بِهِ ؛ بَلْ مَعْنَاهُ أَنَّ القَائِلَ مَا عَيَّنَهُ ، وَالَّذِي يَكُونُ مُتَعَيِّناً فِي نَفْسِهِ ، لَكِنَّ القَائِلَ مَا عَيَّنَهُ ؛ فَلا شَكَّ أَنَّهُ قَابِلٌ لِلتَّعْيِينِ ، فَإِذَا نَوَى التَّعْيِينَ ، فَقَدْ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ ، فَهَذَا مَا عِنْدِي فِي هَذَا الفَصْلِ .

المسألة الثامنة

قال القرافى : إذا قال : « لا آكل » :

قلت : اختلفت عبارة العلماء فى فهرسة هذه المسألة ، فالغزالىُّ فى «المُستصفَى » [1] ، وسيف الدين وغيرهم يقولون : الفعل المتعدِّى ، هل يعم بفاعله ، ويقبل التخصيص أم لا ؟

فعلى هذا لا تتناول هذه المسألةُ الأفعالَ القاصرةَ .

والقاضى عبد الوهَّاب المالكىُّ فى كتاب « الإفادة » وغيرُهُ يقولون : الفعل فى سياق النفى ، هل يقتضى العموم ؛ كالنكرة فى سياق النفى ؛ لأن نفى الفعل نفى لمصدره ؟

فإذا قلنا : « لا يقوم » كأنا قلنا : « لا قيام » .

ولو قلنا : « لا قيام » عم ، وعلى هذا التفسير ؛ تعم المسألة القاصر والمتعدى .

والإمام فخر الدين ادعى شيئاً مشتملاً على الأمرين ؛ فإن « لا آكل » هو فعل فى سياق النفى ، وهو فعل متعدٍّ ، والظاهر : أن مراده الفعل من المتعدى، كما فى « المستصفى » لأنه أحد الأصول التى منها جمع كتابه ، ودليله فى المسألة إنما تعرض فيه للفاعل ، فدل ذلك على أنه المراد ، والظاهر أنهما مسألتان ، ذكر أحد الفريقين إحداهما ، وترك الأخرى ؛ وعلى هذا لا يكون اختلافاً فى التعبير عن المسألة .

وقوله تعالى : ﴿ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا ﴾ [طه : ٧٤] من مسألة الفعل فى سياق النفى .

قوله : « قبل أن تعرض لها العوارض لا تكون متعذّرة » هو مثل قول

---

(١) ينظر المستصفى : ٦٢/٢ ، والإحكام : ٢٣١/٢ ، المسألة العاشرة .

النحاة : المصادر لا تثنى ، ولا تجمع إلا إن تجددت أو اختلفت أنواعها ؛ كالحلوم والإسعال ؟ أن ماهية المصدر من حيث هى تلك المادةُ لا واحدةٌ ، ولا كثيرةٌ ، فإذا تنوَّعت بالفصول والتشخُّصات ، صارت ذات عدد ، فدخلت التثنية والجمع فى ذلك العدد ، وكذلك الأكل هاهنا غير أن هاهنا بحثاً ، وهو أنها ، إن كانت غير قابلة للتخصيص ؛ لعدم تعددها ، فهى قابلة للتقييد ؛ لأن التقييد عكس التخصيص ؛ لأن التقييد زيادة على الحقيقة ، وهو ثبات مع الوحدة فى الماهية ، والتخصيص نقصان ، وذلك متعذِّر مع الوَحْدة دون التقييد .

وإذا قيد الحالف المحلوف عليه بنوع معين ، لا يحنث بغيره ، كما لو حلف؛ لَيُكْرِمَنَّ رجلاً ، ونوى أباه ، لا يبرأ بإكرام غيره ؛ لأجل أنه قيد الرجل فى نيته بأبيه ؛ كذلك فى النفى ، إذا حلف ؛ لا يفعل ماهية الأكل ، وقيدها فى نيته بالطعام الحرام ، ونحوه ، لا يحنث بالطعام الحلال .

قوله : « أجمعنا على أنه، لو نوى التخصيص بالزمان والمكان، لم يصح»:

قلنا : لا نسلِّم ؛ بل الشافعية ، والمالكية متفقون على أنه إذا قال : « والله لاآكُلُ ، ونوى يوم السبت ونحوه ، لا يحنث بغيره ، وكذلك فى المكان ، والحكم المقيس عليه ممنوع ، وسلمنا الحكم فيه ، لكن الفرق أن المفعول به أقوى تعلقاً ، وأمسُّ باللفظ من الطرفين الزمانىِّ والمكانىِّ ؛ بدليل أن النحاة اجمعوا على أنه ، إذا وجد المفعول به ، والظرف فى باب ما لم يسم فاعله ؛ أنه يتعين تقديم المفعول ؛ لقوة شبهه بالفاعل ، وشدة تعلق الفعل به ، وذلك يدل على الفرق ، ولأنه موضع قصد الفاعل ؛ الا ترى أن من أكرم زيداً ، أو أهانه ، فقصْدهُ حصول الإكرام لزيد دون الزمان الذى حصل فيه الإكرام ، ودون المكان ، ولا يكاد أحدٌ يقصد خصوص الزمان والمكان إلا نادراً ، ولاعبرة بِالنَّادِرِ ؛ ولأن الظروف تتعدى إليها الأفعال المتعدية ، وغير المتعدية ،

وأما المفعول به ، فلا يتعدَّى إليه إلا الفعلُ المتعدِّى ، فهو مقتضٍ بخصوص التعدى ، دون عموم اللفظ ، والاقتضاء الخاصُّ يقدَّم على الاقتضاء العام ؛ بدليل قول الفقهاء : إن الصلاة فى الثوب الحرير تقدَّم على الصلاة فى الثوب النَّجِسِ ؛ لاختصاصها بالصلاة ، والمحرم يأكل الميتة ولا يأكل الصيد عند الضرورة والتعارض ؛ لأن الإحرام يقتضى تحريم خصوص الصيد ، والاقتضاء الخاصَّ مقدمٌ ، ونظائره كثيرة ، فهذه ثلاثة أجوبة .

قوله : « اتفقنا على التخصيص ، إذا قال : لا أكلت أكلاً » :

تقريره : أن النحاة اتفقوا على أن ذِكْر المصدر بعد الفعل ، إنما هو للتأكيد، والتأكيد عبارةٌ عما لم ينشأ سبباً لم يكن فى الأصل غير تقوية ما فُهِمَ من الأصل ، فجميع الأحكام الثابتة بعد التأكيد هى الأحكامُ الثابتةُ قبله ، غير التقوية ليس إلا ؛ وحينئذ جواز التخصيص من جملة الأحكام ، وهو ثابت بعد النطق بالمصدر ؛ فيثبت قبله ، وهو محل النزاع ، وهذا تقرير فى غاية الظهور والقوة .

قوله : « أكْلاً » ليس مصدراً » خلاف إجماع النحاة ؛ فإنا نقول : أكل يأكل أكْلاً ، وجميع أئمة العربية على إعرابه مصدراً .

قلنا : قَيْدُ كونه منكراً خارجٌ عن الماهية .

قوله : « ليس فى « أكلاً » إلا الماهيةُ ؛ من حيث هى ماهية الأكل ، وهى صادقة على القليل والكثير من جنسها » وهذا هو حقيقة المصدر ، وحقيقة النكرة ؛ فإن النكرة كلُّ اسم شائع فى جنسه لا يخص واحدًا منها دون الآخر، ولا شكَّ أن أصل الماهية التنكيرُ .

قال النحاة : ولذلك كان التعريف يمنع الصرْفَ ؛ لأنه فرع عن التنكير ؛ فحينئذ ليس التنكير عارضاً ، بل هو أصل الحقيقة .

قوله : والذى يكون معيَّناً فى نفسه ، لكنَّ الإنسان ما عيَّنه ، فهو قابل للتعيين ، فإذا نوى التعيين ، نوى ما يحتمله الملفوظ .

قلنا : لا نسلِّم أن المصدر ، إذا نطق به هكذا ، يلزم أن يكون معيَّناً عند المتكلِّم ، بل يشير به إلى ماهية الأكل التى هى القدرُ المشتركُ بين جميع ماهيات الأكل ، ولا يريد معيناً ، لاسيما كلُّ ما فى الحلف الذى لا يكون إلا فى المستقبلات ، والأفعال التى لم تقع بعد ، والتعيين إنما يكون فى الحال أو الماضى ؛ فإنه لابُدَّ ، وأن يكون معيَّنًا ، أما المستقبل فَلا يلزم ذلك فيه ، وكذلك تكاليفُ الشرع كلها ، إنما تعلقت بالماهيات الكليات المعيَّنات ؛ لكونها مستقبلة عند الطلب والتخيير ، ففرق بين قول القائل : أكلت أكلاً ، وبين قوله : لا أكلت أكلاً ، فإن الأول بالضرورة وقع فى مأكول معين ، وزمان معين ، وهيئة معينة ؛ بخلاف الثانى مسلوب جميع ذلك ؛ فظهر حينئذ أن التعيين فى المصدر فى صورة النزاع غير لازم .

قوله : « نوى ما يحتمله الملفوظ » :

قلنا : وكذلك قبل النطق بالمصدر نوى ما يحتمله الملفوظ ؛ لأن الفعل يحتمل أن يريد به الحالفُ مفعولاً معيَّناً فى نفسه ، وهذا معلوم بالضرورة من أحوال الحالفين .

« تنبيه »

الذى رأيته من كلام الحنفية ، وسمعته من فضلائهم فى البحث فى هذه المسألة : أن النية لا يجوز تأثيرها إلا فى ملفوظ به لا فى لازم ملفوظ ، ولا فى عارضه .

قالوا : فإذا قال : « لأكْرِمَنَّ رجلاً » ونوى أباه ، صح ؛ لأن ماهية الرجل ملفوظ بها ؛ فقبلت تأثير النية بالتقييد والتخصيص ، وأما المأكولات من لفظ الأكل ، إنما هى مدلولة بالالتزام ، فلا تؤثر النية فيها شيئاً ، ويكون وجود

النية كعدمها ، واتفقنا على أنه ، لو لم ينو ، حنث بأى مأكول كان ، فكذلك النية التى هى غير معتبرة ، وبقى البحث معهم فى تقرير هذه القاعدة، فَلِمَ قالوا : « إنها لا فى الملفوظ » مع أنهم نقضوا ذلك بما إذا صرح بالمصدر، وتأثيرها حينئذ إنما هو فى غير الملفوظ ، هذا بحكم مبهم ، وظواهر النصوص يرد عليهم مثل قوله عليه السلام : « وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » وهو حديث عام ، لم يخصه صاحب الشرع بالملفوظ ، ولا بغيره ؛ لقوله : «الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » الشامل لكل عمل لا سيما ، وسؤال التقييد ما أجابوا عنه؛ فإنهم إنما أجابوا عَنِ التخصيص دون التقييد ، وهو عكسه ، ولا يلزم من امتناعه امتناعه ؛ كما تقدم .

ومنها : قوله تعالى ؛ حكاية عن يعقوب - عليه السلام - أنه قال لبنيه عن أخى يوسف : ﴿ لَتَأْتُنَّنِى بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف : ٦٦] ، فاستثناء حالة الإحاطة من جملة الحالات ، والأحوال التى تعرض لهم - مفهوم خارج عن مفهوم الإتيان الذى دخل عليه الاستثناء ، والاستثناء إنما يصح فيما يمكن أن يتعلَّق به النية ؛ فإنه لفظ دال على ما فى النفس ، فلو لم يتقرَّرْ فى النفس إخراج هذه الحالة من جملة الحالات لما أتى بالاستثناء ، إلا على إخراجها ، واللفظ إنما هو مقصود السامع ، والحالف لا يحتاج أن يعلم السامع ، فيبقى ذلك الإخراج فى نفسه يوجب له حكم عدم الحِنْث ، ومن اسْتَقْرَأَ النصوص من الكتاب والسُّنَّة ، وجد فيها أشياء كثيرة من هذا الباب تقوم بها الحُجَّة على جواز الإخراج من عوارض الألفاظ دون مدلوله ، ثم نحن يكفينا أنْ لم نجد ما يمنع من ذلك ، والأصل براءة الذمة ، والأصل عدم المنع والحجر ؛ فعليهم هم الدليلُ على منع ذلك ، فهذه القاعدة هى سرٌّ البحث عندهم ، ثم إنهم قاسوا على الطروق ؛ فمنعناهم الحكم فى الأصل، ونحن قسنا على التصريح بالمصدر ، ولم يمكنهم المنع ، فتعين الحق فى هذه الجهة .

« تنبيه »

زاد سراج الدين [١] ؛ فقال : « لقائل أن يقول : تعلُّق الفعل بالمفعول به أقوى من تعلُّقه بالمفعول فيه ، وكانت دلالته الالتزامية عليه أقوى » قد تقدم هذا فى الممنوع .

وقال التِّبريزيُّ : جهة الإنصاف تمنع من الجرى على مقتضى شرط الاختصار، فدعوى الدقَّة فى مذهب عَامٍّ يَضُرُّ به ؛ فقياسُ المفعول به على المفعول فيه ظاهر التكلف ؛ لأن المفعول به من مقومات الفعل فى الوجود ؛ لأن قَتْلاً بِلا مَقْتُولٍ ، وأكلاً بلا مأكول - محالٌ ، وكذلك فى الذهن : فهمُ ماهية القتل والأكل ، دون فهم المقتول والمأكول محال ، فالتزام الأكل التزامٌ للفعل فى محلٍّ مخصوصٍ ، فبالضرورة خصوص التعلُّق بالمحلّ يدخل فى الملتزم [٢] باللفظ ، وأما الزمان والمكان ، فليسا من لوازم ماهية الفعل ، ولا من مقوماته، بل هما من لوازم الفاعل المحدث ، وبهذا ينفك فعل الله - تعالى - عن المكان والزمان ، ولا ينفك قتْلٌ عن مقتول ، فالزمان والمكان اتفاقى ليس بلازم ، فهو نحو كون الصلاة تحت فلك القمر ، ثم النية ، إنما تؤثر فى تخصيص آحاد الأكلات ؛ فإن لكل مأكول أكلاً ، وشمول الكلى لآحاد الجزئيات بماهية الحقيقة عموم عقلى يعبَّر عنه بالحال ، فاللفظ الموضوع للكلى الشامل يشملها من طريق التضمن ؛ ضرورة ، وإن لم يكن مشعِراً بالعدد وضعاً، ويشهد له تأكيدُ المصدر .

وقوله : « ليس ذلك مصدراً » خلاف قول أهل اللسان أجمع ، ثم يقول: « إذا كان مفهوم هذا اللفظ واحداً منكَّراً » فكيف قبل التخصيصَ ، والوحدةُ

---

(١) ينظر التحصيل : ٣٦١/١ .

(٢) فى الأصل : الملزم .

تناقض الكثرة ، وهى جزء مفهومها ، وإن لم يحصل التنكير وضعاً ، كما زعم، ثم إنَّا إذا قطعنا النظر عن التوجه والتنكير المناقضين للتخصيص ، عاد مفهومه بطبع المصدر المسكن فى نفس الفعل ، وهو قوله : « أكلت » وإذا قبلتْ هذه الصيغة التخصيص ، فأولى أن يقبله المصدر المفهوم المسكن ، لا يبقى إلا أن هذا المفهوم فى صورة الاجتهاد ملفوظٌ فى محل النزاع مضمونٌ ، ولكن التضمُّن معدود من دلالة اللفظ ، بخلاف الالتزام ؛ ولهذا إذا قال : «طلقى نفسك » ونوى ، صحَّ ، وإن لم يكن الطلاق المقابل ملفوظاً مفهوماً ، وكذلك إذا قال : أبنتك ، فمذهب الشافعى أدقُّ وأحقُّ .

قلت : قوله : « عموم عقلى ، فعبر عنه بالحال » يشير بالحال إلى الحال التى ليست بمعلَّلة ؛ نحو كون السواد عَرَضاً ، وكل كلى من أنواع وأشخاص، فسمى حالاً غير معللة ، والحال المعللة هى أحكام المعانى ؛ نحو كون المحل عالماً ، فعلل بقيام العلم به ، وكذلك أسود ؛ لقيام السواد ، ومتحركاً ؛ لقيام الحركة به .

وقوله : « اللفظ الموضوع للكل الشامل يشملها من جهة التضمن » غير متجه ؛ لأن الأعم لفظ لا يدلُّ على الأخص ، لا مطابقةً ، ولا تضمناً ، ولاالتزاماً .

وكذلك قال : وإن لم يكن مشعراً بالعدد ، يقبل الأعداد ، والخصوصات، وجميع الأفراد قبولاً لا تضمناً .

وقوله: « هذا المفهوم فى صورة الاجتهاد ملفوظ فى محل النزاع مضمون» أى : هو بمعنى الملفوظ ، ومدلولٌ عليه ضمناً .

وقوله : « المتضمن معدود من دلالة اللفظ ؛ بخلاف الالتزام » غير متجه ، بل الكل معدود من دلالة اللفظ ، غير أن دلالة التضمن أقوى ؛ لكون المدلول داخلاً ، وفى الالتزام خارجاً ، ولعله يريد القوة لا النفى بالكلية .

« فائدة »

قال سيف الدين [1] : « الفعل المتعدى عندنا يجرى مَجْرَى العامِّ فى مفاعيله ؛ فيقبل التخصيص ، وهو عندنا كذلك فى النفى والإثبات :

أما فى النفى : إذا قال : « والله ، لا أكلت » فقد نفى الحنفية الحقيقةَ التى هى ماهية الأكل ، ويلزم نفى جميع جزئياتها ، ونفى كل مأكول ؛ فثبت العموم ؛ فقبل التخصيص .

وأما فى الإثبات : نحو : « إن أكلْتِ ، فأنت طالق » فمطلق الأكل يستلزم مطلق المفعول ، والمطلق يصلح تفسيره بالمقيد .

قلت : ويرد عليه مَنْعُ الحنفية ؛ أن هذا مدلول التزاماً ؛ فلا يقبل التقييد ؛ كما تقدمت قاعدتهم .

« قاعدة »

ما الفرق بين هذه المسألة ، وبين قولنا : « المقتضِى لا عموم له » فإن الغزالى قال فى « المستصفى » [2] : إن الحنفية قالوا : هذه المسألة من باب الاقتضاء ولا عموم له ، فإذا قال : « أنت طالق » ونوى عدداً ، لا يلزمه العدد . قال : وليس هذا من باب الاقتضاء ؛ لأن الاقتضاء هو الذى يُضْمَرُ للتصديق ؛ نحو : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيَ الخَطَأُ » .

والفعل المتعدى ما يدل عليه مفعوله ، وليس البعض أَوْلَى من البعض ؛ فيعم بدلالة اللفظ ، لا لأجل التصديق .

---

(١) ينظر الإحكام : ٢/ ٢٣١ .

(٢) ينظر المستصفى : ٢/ ٦٢ .

المَسْأَلَةُ التَّاسعَةُ

قَالَ الرَّازِىُّ : قَالَ الشَّافعِىُّ - رَضِىَ اللهُ عَنْهُ : تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ ، فِى حِكَايَةِ الْحَالِ ، مَعَ قِيَامِ الاحْتِمَالِ - يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعُمُومِ فِى المَقَالِ .

مِثَالُهُ : أَنَّ ابْنَ غَيْلانَ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ : «أَمْسِكْ أَرْبَعاً ، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» وَلَمْ يَسْأَلْهُ عَنْ كَيْفِيَّةِ وُرُودِ عَقْدِهِ عَلَيْهِنَّ فِى الْجَمْعِ ، أَوِ التَّرْتِيبِ ؛ فَكَانَ إِطْلاقُهُ الْقَوْلَ دَالا عَلَى أَنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ تَتَّفِقَ تِلْكَ الْعُقُودُ مَعاً ، أَوْ عَلَى التَّرْتِيبِ .

وَهَذَا فِيهِ نَظَرٌ ؛ لاحْتِمَالِ أَنَّهُ ﷺ عَرَفَ خُصُوصَ الْحَالِ ، فَأَجَابَ ؛ بِنَاءً عَلَى مَعْرِفَتِهِ ، وَلَمْ يَسْتَفْصِلْ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة التاسعة

قال القرافى : ترك الاستفصال فى حكاية الحال ، مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال .

قلت : هذا النقل عن الشافعى يناقضه ما نُقِلَ عنه من أن حكاية الحال ، إذا تطرق إليها الاحتمال ، كساها ثوبَ الإجمال ، وسقط بها الاستدلال .

وسألت بعض الشافعية عن ذلك ، فقال : يحتمل أن يكون ذلك قولين للشافعىِّ ، والحق أنه لا تناقض فيه ؛ والكلام حق بنى على قاعدتين :

القاعدة الأولى : أن الاحتمال تارةً يكون فى دليل الحكم ، وتارةً فى المحلِّ المحكومِ عليه ، لا فى دليله ، ويكون الدليل فى نفسه سالماً عن ذلك .

وأما فى الدليل : فلقوله عليه السلام : « فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ » (١) يحتمل أن يريد وجوب الزكاة فى كل شىء حتى الخضراوات كما قاله أبو حنيفة ، ويكون العموم مقصوداً له - عليه السلام - لأنه تعلق بلفظه الدالّ عليه ، وهو صيغة « ما » ويحتمل أنه لم يقصدْه ؛ لأن القاعدة : أن اللفظ ، إذا سيق لبيان معنى ، لا يحتج به فى غيره ، فإن داعية المتكلم مصروفة لما توجه له دون الأمور التى تغايره ، وهذا الكلام ، إنما سيق ؛ لبيان المقدار الواجب ، دون بيان الواجب فيه ، فلا يُحتجّ به على العموم فى الواجب فيه، وإذا تعارض الاحتمالان ، سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة فى الخضراوات ، هذا فى الأدلة العامة .

وأما فى وقائع الأحوال : فكما جاء فى الحديث : أن رسول الله ﷺ قال للأعرابى الذى جاء يضرب صدرَه ، وينتف شعرَه : « أَعْتِقْ رَقَبَةً » (٢) فيحتمل أن يكون أمره بذلك ؛ لكونه أفسد صومه ، ويحتمل أن يكون ذلك ؛ لكونه أفسده بالجماع ، أو لكونه أفسد مجموع الصومين ، كل هذه احتمالاتٌ مستوية بالنسبة إلى ما دلّ اللفظ عليه ، ولا يتعيَّن أحدها من جهة اللفظ ، بل من جهة مرجِّحات العلل ، وقوانين القياس ، فهذه احتمالات فى نفس الدليل؛ فيسقط الاستدلال به ؛ على ما الاحتمالات فيه متقابلة .

---

(١) أخرجه البخارى : ٣٤٧/٣ ، كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ، حديث (١٤٨٣) .

(٢) متفق عليه من حديث أبى هريرة ، أخرجه البخارى : ١٦٣/٤ ، كتاب الصوم، باب إذا جامع فى رمضان ، ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر ، حديث (١٩٣٦) ، وفى : ٥٠٣/١٠ ، كتاب الأدب ، باب التبسم والضحك ، حديث (٦٠٨٧) ، وفى : ٥٩٥/١١ - ٥٩٦ ، كتاب كفارات الأيمان ، باب قوله تعالى : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم] ، حديث (٦٧٠٩) ، وباب من أعان المعسر فى الكفارة ، حديث (٦٧١٠) ، وباب يعطى فى الكفارة عشرة مساكين ، حديث (٦٧١١)، مسلم فى الصحيح : ٧٨١/٢ - ٧٨٢ ، كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجِماع فى نهار رمضان على الصائم ، حديث (١١١١/٨١) .

وأما فى المحل المحكوم عليه : فلقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] هذا لفظ صريح فى إيجاب إعتاق الرقبة ؛ غير أن تلك الرقبة يحتمل أن تكون بيضاء أو سوداء ، أو غير ذلك ، والمعتِق يحتمل أن يكون كهلاً أو شيخاً ، أو غير ذلك ؛ فيعم الحالات كلها ، وكذلك « فى أربعين شاةً شاةٌ » يعم أحوال الشياه من البيضاء والسوداء ، أو أى شاة أخرجها أجزأت ، وكان الإجزاء عاما فى جميع أحوال المحكوم عليه ، فتأمل هذا الفرق . فهذه المسألة حيث يكون لفظ الشارع ظاهراً أو نصا ، والاحتمالات ، إنما هى فى محل الحكم ، وذلك البعض حيث تتعارض الاحتمالات فى نفس الدليل ، ولا شك أن المجمل لا دلالة فيه ، ولا يثبت به حكم ، والنسوة هن المحلُّ المخيَّر فيه ، ولفظ الحديث لا إجمال فيه ، ويحتمل أن يكون عقودهن واحدةً؛ كما قال أبو حنيفة ، ويحتمل أن تكون عقوداً واحداً بعد واحد ؛ فيعم الحكم الجميع .

القاعدة الثانية : أنَّ مراد العلماء من تطرُّق الاحتمال الاحتمالُ المساوى ، أما المرجوح ، فلا عبرة به إجماعاً ؛ لأن الظواهر كلها فيها الاحتمال المرجوح، ولا يقدح فى دلالتها .

* * *

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

قَالَ الرَّازِيُّ : العَطْفُ عَلَى العَامِّ لا يَقْتَضِي العُمُومَ ؛ لأَنَّ مُقْتَضَى العَطْفِ مُطْلَقُ الجَمْعِ ؛ وذَلِكَ جَائِزٌ بَيْنَ العَامِّ وَالخَاصِّ ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البَقَرَةُ : ٢٢٨] وَهَذَا عَامٌّ ، وقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ خَاصٌّ .

المسألة العاشرة

قال القرافي : العطف على العامِّ لا يقتضي تخصيص العامِّ .

تقريره : أن الله - تعالى - لما قال : ﴿ وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ثم قال : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] لا يقتضي صدْرُ الآية العمومَ في آخرها ، بل يجمل آخرها على الرجعيات فقط؛ لأن العطف ، إنما يقتضي التشريك في الأحكام بين المفردات ، وهاهنا وقع العطف بين جملتين ، فجاز اختلافهما في العموم والخصوص ؛ غير أن هاهنا قاعدة أخرى ؛ وهي أن الضمير الذي يعود على ظاهرٍ ، الأصلُ أن يكون هو نفسَ ظاهره ، لكن الضمير في « بعولتهن » يعود على جميع المطلَّقات ، فيكون هو أيضاً يدلُّ على أنَّ جميع المطلَّقات بعولتهن أحق بردهن ، إلا أن ذلك خلاف الإجماع ، فيكون الإجماع هو المانعَ من إجرائه على عمومه ؛ لأن العموم منتفٍ ، وهذا أشكل في الآية من العطف ، وأقوى حُجَّة على التعميم ، وأما العطف ما هو عطف بين الجمل ؛ فاقتضاؤه العمومَ بعيد .

* * *

المَسْأَلَةُ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ

قال الرازى : كُلُّ حُكْمٍ يُدَلُّ عَلَيْه بصيغَة المُخَاطَبَة ؛ كَقَوْله تَعَالَى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا ﴾ ، ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فَهُوَ خِطَابٌ مَعَ المَوْجُودينَ فِى عَصْرِ الرَّسُولِ ﷺ .

وَذَلكَ لا يَتَنَاوَلُ مَن يَحْدُثُ بَعْدَهُم إلا بدَليلٍ مُنْفَصلٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُكْمَ مَنْ يَأتِى بَعْدَ ذَلِكَ كَحُكْمِ الْحَاضِرِينَ ؛ لأَنَّ الَّذينَ سَيُوجَدُونَ بَعْدَ ذَلكَ مَا كَانُوا مَوْجُودينَ فِى ذَلكَ الْوَقْتِ ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً فِى ذَلكَ الْوَقْت لا يَكُونُ إنْسَاناً وَلا مُؤْمناً فِى ذَلكَ الْوَقْتِ ، وَمَنْ لا يَكُونُ كَذَلكَ ، لا يَتَنَاوَلُهُ الْخِطَابُ الْمُتَنَاوِلُ للإِنْسَانِ وَالْمُؤْمنِ .

فَإِنْ قِيلَ : وَمَا الَّذى يَدُلُّ عَلَى الْعُمُومِ ؟

قُلْنَا : الْحَقُّ أَنَّهُ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ فِى دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ .

وَذَكَرُوا فيه طَرِيقَيْنِ آخَرَيْنِ :

الأَوَّلُ : التَّمَسُّكُ بقَوْله تَعَالَى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا كَافَّةً للنَّاسِ ﴾ [سبأ : ٢٨] وَقَوْله عَلَيْه السَّلامُ : « بُعثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً » وَقَوْله : ﴿ بُعثْتُ إِلَى الأَسْوَدِ وَالأَحْمَرِ » وَقَوْله ﷺ : « حُكْمِى عَلَى الوَاحِدِ حُكْمِى عَلَى الجَمَاعَةِ » .

الثَّانى : أَنَّهُ ﷺ مَتَى أَرَادَ التَّخْصِيصَ ، بَيَّنَ ؛ كَمَا قَالَ لأَبِى بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ « يُجْزِئُ عَنْكَ ، وَلا يُجْزِئُ أَحَدًا بَعْدَكَ » .

وَخَصَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوفٍ « بِحِلِّ لُبْسِ الحَرِيرِ » فَحَيْثُ لا يَتَبَيَّنُ التَّخْصِيصُ ، نَعْلَمُ الْعُمُومَ .

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَعْتَرِضَ عَلَى الأَوَّلِ : بِأَنَّ لَفْظَ « النَّاسِ ، وَالجَمَاعَةِ ، وَالأَسْوَدِ ، وَالأَحْمَرِ » لا يَتَنَاوَلُ إِلا المَوْجُودِينَ ؛ فَيَخْتَصُّ بِالحَاضِرِينَ .

وَعَلَى الثَّانِي : بِأَنَّ ذِكْرَ التَّخْصِيصِ ، إِنَّمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لَوْ جَرَى لَفْظٌ يُوهِمُ العُمُومَ ، لَكِنَّا قُلْنَا : إِنَّ الخِطَابَ مُشَافَهَةً لا يُحْتَمَلُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ الَّذِينَ سَيُوجَدُونَ بَعْدَ ذَلِكَ ؛ فَلا حَاجَةَ فِيهِ إِلَى بَيَانِ التَّخْصِيصِ .

المسألة الحادية عشرة

قال القرافى : خطاب المشافهة والمخاطبة يخص الموجودين ؛ كقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

تقريره : أن النداء فى لسان العرب لا يكون إلا مع القريب الموجود ، أما البعيد جدا ؛ كنداء مَنْ فى المشرق مَنْ فى المغرب ، لا يناديه العرب ، إلا على سبيل المجاز ، وكذلك من لا يصلح للنداء ؛ كقوله - تعالى - حكاية عن الكافر : ﴿ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ ﴾ [الزمر : ٥٦] فمناداة الحسرة ونحوها مما لا يعقل ، [و] للعلماء فيه تأويلات مذكورة فى موضعها ، فالمعدوم أولى، غير أن فهرسة المسألة أعم من النداء ، وما مثَّلها إلا تأكيداً ؛ فإن المخاطبة صدق ضمائر الخطاب من غير نداء ؛ نحو : أكرمتكم ، وأمرتكم ، وقوموا ، و﴿ أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ [البقرة: ١٩٩] والكل أيضاً لا يكون فى لسان العرب إلا للموجود الذى يمكن مخاطبته بذلك الحكم ، وما عدا ذلك فهو محمول على المجاز .

« تنبيه »

ينبغى لك أن تستحضر الفرق بين قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [البقرة : ٢١] وبين قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ ﴾ [آل عمران : ٩٧] ونحوها مما لا نداء فيه ، ولا خطاب ، وبين قوله تعالى : ﴿ يَا

عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا ﴾ وبين قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف : ٣١] : أن الأول يشترط فيه الوجود والاتصال بتلك الصفة الواقعة فى الخطاب ، حتى يكون حقيقة ، والثانى لا يشترط فيه الوجود ، ولا حصولُ ذلك الوصف فى كونه حقيقة ، بل يصدق اللفظ حقيقة فى المعدوم أيضاً ، وسر الفرق : ما تقدم بسطه فى « باب المشتق » هل يشترط بقاؤه حالة إطلاق المشتق منه أم لا ؟ من أن المشتق تارة يكون محكوماً به ، وتارة يكون متعلَّق الحكم ، فإن كان محكوماً به ، اشترط وجوده ، وإن كان متعلَّق الحكم ، فلا ، وبسطه هنالك ، وبيان مدركه ، فلا أطوِّل بإعادته ، فقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران : ٩٧] و﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف : ٣١] يتناول الناس ، وجملة المسرفين أبد الآبدين ؛ ويكون حينئذ بخلاف القسم الآخر ، وبه يظهر الجواب عن قوله فى الردِّ على استدلال الجماعة ؛ بأن لفظ الناس والجماعة والأسود والأحمر لا يتناول إلا الموجودين ؛ لأنا نقول : قوله - عليه السلام - : « بُعِثْتُ لِلأَسْوَدِ والأَحْمَرِ » : هاهنا متعلَّق الحكم يعم الموصوفين بهذه الصفات إلى قيام الساعة، ويكون حقيقة ؛ لأنه متعلَّق الحكم ، لا محكوم به . فإذا قلنا : «هذا أحمرُ ، هذا أسودُ » المعنى هاهنا محكوم به ، وكذلك الجواب عن البقيَّة ، فتأمَّل ذلك وراجِعْه من « مسألة الاشْتِقَاق » يتضح لك أكثره ، ويندفع بهذه القاعدة أسئلةٌ كثيرةٌ فى أصُول الفِقْه ، وفى الفِقْه والتفسير ومَوَاضِعِ كثيرة ، ويعرَفُ بها التخْصِيصُ من المجاز فى هذه المواطِنِ ؛ حتى إنه ينبغى أن يُجْعَل هذا من جملة الفُرُوق المذكورة بَيْن المجاز والحقيقة فى باب المجاز ؛ فقولُه تعالَى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : ٥] يتناول كلَّ مُشْرِكٍ إلى قيام السَّاعة ؛ بخلاف : هؤلاءِ مشركون ، وقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى ﴾ [النور : ٢] يتناول جميع الزناة ، وقولنا : « واصْحَبِ العُلَمَاءَ وَالزُّهَّادَ » يتناولهم إلى قيام الساعة ؛ لأن هذا كلَّه متعلَّق الحُكْم ؛ لأنَّ الله تعالى حكَمَ

بالقَتْل ، وجعلهم متعلِّق الحُكْم ، ولم يحكم بأن أحدًا مشْرِكٌ فى هذه الآية ، ولم يَحْكُم أيضاً بأن أحدًا زنَى ولا سرَق ، بل جعلهم متعلِّق حُكْمِ إيجابِ الجَلْد والقَطْع ، وكذلك جميع موارد الاستعمال فيها ، الفرق بين كون المعنى محكوماً به ، أو متعلق الحكم .

« سؤال »

قال النقشوانى : هذه المسألة تناقض قوله : إن المعدوم يكون مخاطَباً بالخطاب السابق ؛ فلم لا يجوز أن يكون الخطاب الموجود فى زمان رسول الله - ﷺ - يتناول من أتى بعده ، وإن كان معدوماً ؛ كما قالوه فى تلك المسألة ؟

« سؤال »

قال : قوله : « من ليس موجوداً لا يكون إنساناً » لا يستقيم ؛ لأن الإنسان فى نفسه إنسان ، والحقائق كلها فى أنفسها يجب لها أن تكون على صفات أنفسها، وجدت أو عدمت ، وهو ضرورى ، وكذلك لو حكمنا ، فقلنا : «كل إنسانٍ ناطق أو حيوان » اندرج كل إنسان فى حكمنا ، وإن كان معدوماً ؛ وإلا لما صدقت الكليات أبداً ، والجواب عن الأول : أنه لا مناقضة ؛ لأن قولنا : « مرادنا فى المسألة المعدوم يجوز خطابه فى الكلام النفسانى » أى : هو متعلق بالمعدوم فى الأزل ، والكلام النفسانى لا يدخله الحقيقة ولا المجاز؛ بل هما من عوارض الألفاظ اللغوية ، وهذه المسألة خاصة باللفظ اللغوى ، فهل يتناول بالوضع المعدوم فى المشافهة أم لا ؟ فالمسألتان مفترقتان .

وعن الثانى : أنا لا نسلم أن الحقائق فى أنفسها تكون ، حالة العدم - يصدق عليها سواد ، وبياض ، وإنسان ، بل المعدومات نفى صرف ليس فيها سواد ولابياض ، وإنما يأتى ذلك على رأى المعتزلة القائلين بأن المعدوم شىء ؛ مع أنهم خصصوا ذلك فى مقالاتهم بالبسائط من المعانى ، أما المركّبات ، فلم

يقل أحد من مشاهيرهم به ، وإنما حكاه الإمام فى « المحصَّل » عن شرذمه قليلة منهم ، فالإنسان من المركبات ، وكذلك الأحمر والأسود ؛ بخلاف الحمرة والسواد ، فإنهما بسيطان ؛ هذا تفصيل مذهب المعتزلة .

وأما نحن ، فنقول : لا يصير السواد سواداً ، ولا غيره من الحقائق ، إلا بقدرة الله – تعالى – فذلك تابع للإيجاد ، ولا كائن قبله ، فلم تصدق خصائص الحقائق عليها ، وهى معدومة ألبتة .

وقولنا : « من المحال ألا يكون السواد سواداً » :

معناه : أنه إذا وجد السواد لا يكون سواداً ، لا أنه حالةَ العدم سوادٌ ، بل ذلك مذهب المعتزلة .

وقولنا : « كل إنسان حيوان » كلية صحيحة ، ومعناها أن كلَّ ما لو وجد وكان إنساناً ، كان حيواناً ، ومن المُحالِ أن يتصف فى الوجود بالإنسانية ، ولا يتصفَ بالحيوانية ؛ هذا معنى الكليات فى جميع المدارك ، لا أنَّا قضينا على المعدومات ؛ بأنها أناسى وحيوانات ، بل ذلك كله على تقدير الوجود .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانيَةَ عَشْرَةَ

قَالَ الرَّازِىُّ : قَوْلُ الصَّحَابِىِّ : « نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ » لا يُفِيدُ الْعُمُومَ ؛ لأَنَّ الحُجَّةَ فى المَحكىِّ لا فى الحكَايَة ، وَالَّذى رَآهُ الصَّحَابىُّ ؛ حتَّى رَوَى النَّهْىَ عَنْهُ يُحتَمَلُ أَنْ يَكُونَ خَاصا بصُورَة وَاحدَة ، وأَنْ يَكُونَ عَاما ، وَمَعَ الاحْتمَال ؛ لا يَجُوزُ القَطْعُ بالعُمُوم ، وَأَيْضاً قَوْلُ الصَّحَابِىِّ : « قَضَى رَسُولُ الله ﷺ بالشَّاهد وَاليَمين » لا يُفيدُ الْعُمُومَ ، وَكَذَا القَوْلُ فيمَا إذَا قَالَ الصَّحَابىُّ : سَمعْتُ النَّبىَّ ﷺ يَقُولُ : « قَضَيْتُ بالشُّفْعَة للْجَار » لاحْتمَال كَوْنه حكَايَةً عَنْ قَضَاء لجَار مَعْرُوف ، وَتَكُونُ الأَلفُ وَاللامُ للتَّعْرِيف ؛ وَقَوْلُهُ : « قَضَيْتُ » حكَايَةٌ عَنْ فعْلٍ مُعَيَّنٍ مَاضٍ .

فَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ : « قَضَيْتُ بالشُّفْعَة للْجَار » وَقَوْلُ الرَّاوى : أَنَّهُ ﷺ « قَضَى بالشُّفْعَة للْجَار » فَالاحْتمَالُ فيهمَا قَائمٌ ، وَلَكنَّ جَانبَ الْعُمُوم أَرْجَحُ .

المسألة الثانية عشرة

قال القرافى : « قول الصحابى : « نهى النبى - ﷺ - عن بيع الغرر »[1] لا يفيد العموم ؛ لأن الحُجَّة فى المحكىِّ لا فى الحكاية » :

تقريره : أن هذا اللفظ ليس لفظ رسول الله - ﷺ - بل لفظ الراوى ، والحُجَّة إنما تقوم بقوله - عليه السلام - لا بقول الراوى ، ويرد عليه أن هذا

---

(١) من طريق أبى هريرة ، أخرجه مسلم فى الصحيح : ٣/١١٥٣ ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة ، حديث (١٥١٣/٤) ، ومن حديث علىّ أخرجه أحمد فى المسند : ١/١١٦ ، وأبو داود : ٣/٦٧٦ ، كتاب البيوع ، باب فى بيع المضطر ، حديث (٣٣٨٢) ، والغرر : بيع ما لم يعلم .

رواية بالمعنى ، ومن شرطها المساواة فى اللفظ ؛ فى الجلاء والخفاء ، والعموم والخصوص ، والزيادة والنقصان ، وإذا كان لفظ الراوى عاما ، وجب أن يكون لفظ رسول الله - ﷺ - عاما أيضاً ، وإلا فَعَلَ الراوى بالرواية بالمعنى مالا يجوز ، وذلك يخِل بعدالته ؛ فيتناقض .

وأما قوله : « قضى رسول الله - ﷺ - بالشاهد واليمين » [1] فالقضاء له معنيان :

أحدهما : الحكم ؛ بمعنى الفتيا ؛ كقوله تعالى : ﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ** ﴾ [الإسراء : ٢٣] .

وثانيهما : الحكم ؛ بمعنى فصل الخصومات بين الناس ؛ فالأول ما ينافيه العموم ، بل يتعين كما تقدَّم فى النهى عن الغرر .

وأما الثانى : فيتعيَّن فيه الخصوص ؛ فإن الفصل بين الخصوم يَتَنَافَى فيه الحكم بكلِّ شاهد إلى قيام الساعة من رسول الله - ﷺ - بل إنما يقضى بشاهدٍ خاصٍّ ، وهذا القسم الثانى هو الظاهرُ من إرادة الراوى ، وكذلك فهمه الفقهاء ؛ وعلى هذا التقدير ، يكون الراوى قد اعتمد على قرينة الحال الدالَّة على أن المراد بالشاهد واليمين حقيقة الجنس ، لا استغراق الجنس ، ويكون معنى الحديث : أن رسول الله - ﷺ - اعتبر هذين الجنسين فى فصل الخصومات ، وهو كلام صحيح ، ولا يُحمل على العموم ؛ بخلاف الغَرَر [و] هو ظاهر فى الفتيا العامة إلى آخر الدهر ، واللام فيه لعموم الشامل أى: لكل غرر من جميع أنواعه وأفراده .

وكذلك قوله : « سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « قَضَيْتُ بِالشُّفْعَةِ

---

(١) من حديث ابن عباس ، أخرجه مسلم فى الصحيح : ٣/١٣٣٧ ، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد ، حديث (٣/١٧١٢) .

لِلْجَارِ » (١) يَحتملُ القسمين المذكورين فى الشاهد واليمين ؛ وعلى هذا يكون المدرك فى عدم الدلالة على العموم تردُّدَه بين العموم والخصوص ، أما حيث لا تردد ؛ كقوله : « نَهَى عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ وَحَبَلِ الحَبَلَةِ » (٢) ونحو ذلك ؛ فالتردد بعيد ، فيدل على العموم .

« تنبيه »

زاد التِّبريزىُّ ، فقال : يتجه أن يقال : لو كان خاصا ، لما كان مسمَّى بيعِ الغرر منهيا عنه ؛ فلا يصدق فى قوله : نهى عن بيع الغرر ، فإن النهى عن الخاص ليس نهياً عن المطلق ، فالنهى عن شرب الخمر ليس نهياً عن الشرب، ولا النهى عن الأكل فى زمان نهياً عن الأكل .

فإذن إنما نقول : نهى عن بيع الغرر ، مهما كان عدلاً ، إذا عرف أنه متعلَّق نهيه - ﷺ - فيفيد العموم ضرورة وجود المتعلَّق فى كل فرد ؛ ولهذا، إذا قال : قضى بالشفعة ، أو قال النبى ﷺ : قضيته بالشفعة ، فهو لسان أصل الشريعة ؛ فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم .

قلت : قوله : « النهى عن الخاص ليس نهياً عن المطلْق » له معنيان ؛ لأن المطلق تارة يراد به القدر المشترك بين الحقائق ؛ كمطْلق الحيوان ومطْلق الإنسان الموجود فى كل شخص من أشخاصه ، وتارة يراد به العمومُ المستغرِقُ لكل فرد، ولقد رأيت -وأنا فى أول اشتغالى بالعلم- جماعة من الفضلاء يتباحثون

---

(١) من حديث جابر - رضى الله عنه - ، أخرجه مسلم فى الصحيح : ١٢٢٩/٣ ، كتاب المساقاة ، باب الشفعة ، الحديث (١٣٤/١٦٠٨) .

(٢) مركب من حديثين ، الأول : نهى عن بيع الحصاة . أخرجه مسلم : ١١٥٣/٣ (١٥٣١/٤) . والثانى : حبل الحبلة . متفق عليه ، أخرجه البخارى : ٣٥٦/٤ ، كتاب البيوع ، باب بيع الغرر وحبل الحبلة ، حديث (٢١٤٣) ، مسلم فى الصحيح : ١١٥٣/٣ - ١١٥٤ ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع حَبَلِ الحبلة ، حديث (١٥١٤/٥)، و(١٥١٤/٦) .

فى الفرق بينهم ؛ بأن مطلق الحيوان والحيوان المطلق ، ومطلق النهى والنَّهى المُطْلَق ، ونحو ذلك من هذا المعنَى ، وتقرَّر الفرْقُ بينهم ؛ بأنَّ مُطْلَقَ الحيوان ومُطْلَق النَّهْيِ للقدر المشتركِ [مِنْ] المفهوم الكلى للوجود فى كل شخص من أشخاص تلك المادة لعرايته [1] عن « لام » الاستغراق الموجِبة للعموم ؛ فكأنا أخذنا القدر المشترك الكلى ، وأضفناه لمحله ؛ فقلنا : مطلق النهى ؛ فعلى هذا يكفى فى صدقه فرد واحد ، أما النهى المطلق ، فقد صدرنا النهى بلام التعريف الموجِبة ؛ للعموم المستغرق لجميع الأفراد ، ثم وضعنا هذا العموم .

بيانه : مطلق لا مقيد بحالة ، ولا زمان ، ولا مكان ؛ فيعم جميع الأفراد من تلك المادة ، فيكون النهى المطلق شاملاً لجميع أفراد النهى ، وكذلك بقية النظائر ؛ بهذا تقرر الفرق بينهم فى ذلك الزمان ، وأنا أسمعهم يبحثون ، ولم يكن فىَّ أهلية مخالطتهم فيما هم فيه ؛ غير أنِّى أفهم عنهم حينئذ مقاصدهم وعباراتهم ، وصغر السن يمنع من مداخلتهم ، وهذا الفرق صحيح باعتبار الاصطلاحات الخاصة ، أما بحسب اللغة ، فلا يتجه ؛ بناء على أن اسم الجنس ، إذا أضيف ، عم ؛ لقوله عليه السلام : « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ » فيعم جميع المياه والميتات.

إذا تقرر هذا ، فكلام التبريزى لا يصح على المعنى الأول ، فإن القضاءَ بالشفعة المعينة قضاء بمطلق الشفعة الذى هو القدر المشترك ؛ لأنه لا يلزم من إباحة الخاص إباحةُ المشترك ، ومن تمليك الخاص تمليكُ المشترك ، وهذا بخلاف النهى عن الخاص ، ونفى الخاص ، فلا يتناولان المشترك ؛ لأن الخاص مركب من المشترك والخصوصية ، ويكفى فى نفى المركب والنهى عنه، إعدام فرد ، وهو الخصوص ؛ وعلى هذا لا يستقيم قوله - عليه السلام - : فى نهيه عن الغرر الخاص ؛ بخلاف القضاء بالشفعة ، فافهم هذا الفرق .

---

(1) فى أ ، ب : لغَرَابَةِ المَادَّة .

وأما المعنى الثانى : فيستقيم قوله عليه ، وهو تفسير المطلق بالعموم الشامل، فإن النهى عن الغرر الخاص أو إباحته ، لا يقتضى العمومَ ، والظاهرُ أنه مراده، فتأمل كلامه وهذه التنبيهاتِ والفروقَ والقواعدَ . وقوله : « إذا قال عليه السلام : « قَضَيْتُ بِالشُّفْعَةِ » فهو لبيان أصل الشريعة ، فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم » :

معناه : أنه بيانٌ للماهية الكليَّة فى أصل الشريعة ، ولم يتعرَّض لجميع الأفراد ، فيجب أن يطلب بعد ذلك دليلاً يدلُّ على تعيين الآيات الموجبة للشفعة ؛ كالبيع ، والهبة ، والصدقة ، وللمَحَلِّ ، كالعقار والبناء ، دون الأرض والشجر ، ونحو ذلك مما اختلف فيه العلماء ، هل فيه شفعة أم لا ؟ واتفقوا على الشفعة فيه ، فإن وجد (١) إجماع ، اكتفى به ، وإلا طلب دليلٌ شرعى ، ويرد عليه أن لفظ الشفعة صيغة عموم ، ولم يتعين القدر المشترك الذى هو بيان حقيقة الجنس ، لا سيما مع قوله عليه السلام : « قَضَيْتُ » هو إخبار عن الحكم والفتوى ؛ بخلاف قول الراوى : « قضى رسول الله - ﷺ - بالشُّفعة » وهو متردِّد بين الفتوى ، وبين فصل الخصومات ؛ فكان مجملاً بالنسبة إلى الدلالة على العموم .



(١) فى أ : وجدوا .

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ

قَالَ الرَّازِيُّ : قَوْلُ الرَّاوِى : « كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ فى السَّفَرِ » لا يَقْتَضِى العُمُومَ ؛ لأَنَّ لَفْظَ « كَانَ » لا يُفِيدُ إلا تَقَدُّمَ الفِعْلِ ، فَأَمَّا التَّكْرَارَ ، فَلا .

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : إنَّهُ يُفِيدُ التَّكْرَارَ فى العُرْفِ ؛ لأَنَّهُ لا يُقَالُ : كَانَ فُلانٌ يَتَهَجَّدُ بِاللَّيْلِ ، إذَا تَهَجَّدَ مَرَّةً وَاحِدَةً فِى عُمُرِهِ .

المسألة الثالثة عشرة

قال القرافى : قول الراوى :« كان رسول الله - ﷺ - يجمع بين الصلاتين. . . . . » [1] .

قلت : أصل « كان » أن يكون كسائر الأفعال يدل على تقدم الفعل فى الزمن الماضى ، وإنما انتقلت فى العرف كما حكاه عن بعضهم .

* * *

(1) من حديث ابن عباس ، أخرجه : البخارى فى الصحيح : ٢/٥٧٩ ، كتاب تقصير الصلاة ، باب : الجمع فى السفر بين المغرب والعشاء ، حديث (١١٠٧) .

المَسْأَلَةُ الرَّابعَةَ عَشْرَةَ

قَالَ الرَّازِيُّ : إذَا قَالَ الرَّاوِى : « صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ بَعْدَ الشَّفَق » فَقَالَ قَائِلٌ : الشَّفَقُ شَفَقَان : الحُمْرَةُ وَالبَيَاضُ ؛ وَأَنَا أَحْمِلُهُ عَلَى وُقُوعه بَعْدَهُمَا جَميعاً ؛ فَهَذَا خَطأٌ ؛ لأنَّ اللَّفْظَ المُشْتَرَكَ لا يُمكِنُ حَمْلُهُ عَلَى مَفْهُومَيْه مَعاً ؛ كَمَا تَقَدَّمَ .

أَمَّا المُتَوَاطِئُ : فَمِثَالُهُ قَوْلُ الرَّاوِى : « صَلَّى رَسُولُ الله فى الكَعْبَة » فَلا يُمكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ به عَلَى جَوَازِ أَدَاءِ الفَرْضِ فِى البَيْت ؛ لأَنَّهُ إنَّمَا يَعُمُّ لَفظ الصَّلاة لافعْلهَا، فَذَاكَ الوَاقِعُ ، إنْ كَانَ فَرْضاً ، لَمْ يَكُنْ نَفْلاً ، وَبِالعَكْس ؛ فَلا يَدُلُّ عَلَى العُمُومِ .

المسألة الرابعة عشرة

قال القرافى: قول الراوى : صلى رسول الله - ﷺ - بعد الشَّفَق . . .»:

قوله : « اللفظ المشترك » :

تقريره : أن لفظ الشفق موضوع للحمرة والبياض ، وهما حدان ؛ فيكون مشتركاً ؛ لأنه سمع عن العرب فى الثوب الأحمر : هو أشد حمرة من الشفق - وصيغة « أفْعَل » تقتضى المشاركة ، والبياض أيضاً يسمى شفقاً .

نقله أئمة اللغة .

وقال بعضهم : هو من الشفقة ، وصيغة « أفْعَل » تقتضى المشاركة ، والبياض أصفى من الحمرة ؛ فيكون على هذا مسلكاً ، ويكون فى البياض أقوى ، ولا يكون مشتركاً ، وعلى هذا يعم الشفقين ؛ لأن صيغة العموم إذا دخلت على المُشكّك عَمَّت المختلفات ، فإذا قُلْنَا : « خلق الله النور » عم نور الشمس الذى هو أقوى ، ونور السراج الذى هو أضعف .

قوله : « لا يعم قولُ الراوى : صلى رسول الله - ﷺ - فى البيت » :

تقريره : أن « صلى » : فعل فى سياق النفى .

قوله : لأنه ، إنما يعم لفظَ الصلاة لا فعلَها ، هذه هى الرواية الصحيحة ، ومعناها : أن لفظ الصلاة المحلى بلام التعريف هو الذى يعم أفرادها ، أما كون النبى - ﷺ - فعل فعلاً واحداً فى البيت الحرام ، فلا يعم الأنواع ، وفى بعض النسخ : إنما يعم الصلاة لا فعلها ، وهو قد سقط عنه لفظ الصلاة.

« سؤال »

قال النقشوانى : « لفظ الشفق قد يقال : هو متواطئ لا مشترك » :

وإذا قيل : إنه مشترك ، لا يلزم استعماله فى مفهوميه ، كما قال ، بل الخصم يحمله على أحدهما عيناً ، وهو المتأخِّر زماناً ؛ فيلزم من ذلك أن تقع الصلاة بعدهما ، لا أنه استعمل اللفظ فيهما .

* * *

المَسْأَلَةُ الخَامسةَ عَشْرَةَ

قَالَ الرَّازِيُّ : قَالَ الغَزَالِيُّ رَحِمَهُ اللهُ : المَفْهُومُ لا عُمُومَ لَهُ ؛ لأَنَّ العُمُومَ لَفْظٌ تَتَشَابَهُ دلالَتُهُ بِالإِضَافَةِ إِلَى مُسَمَّيَاته ، وَدَلالَةُ المَفْهُومِ لَيْسَتْ لَفْظِيَّةً ؛ فَلا يَكُونُ لَهَا عُمُومٌ .

وَالجَوَابُ : إِنْ كُنْتَ لا تُسَمِّيهِ عُمُوماً ؛ لأَنَّكَ لا تُطْلِقُ لَفْظَ العَامِّ إِلا عَلَى الأَلْفَاظ ، فَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ .

وَإِنْ كُنْتَ تَعْنِي : أَنَّهُ لا يُعْرَفُ مِنْهُ انْتِفَاءُ الحُكْمِ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ ، فَبَاطِلٌ ؛ لأَنَّ البَحْثَ عَنْ أَنَّ المَفْهُومَ ، هَلْ لَهُ عُمُومٌ ، أَمْ لا ؟ فَرْعٌ عَلَى أَنَّ المَفْهُومَ حُجَّةٌ ، وَمَتَى ثَبَتَ كَوْنُهُ حُجَّةً ، لَزِمَ القَطْعُ بِانْتِفَاءِ الحُكْمِ عَمَّا عَدَاهُ ؛ لأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ الحُكْمُ فِي غَيْرِ المَذْكُورِ ، لَمْ يَكُنْ لِتَخْصِيصه بِالذِّكْرِ فَائِدَةٌ ، وَاللهُ أَعْلَمُ .

المسألة الخامسة عشر

قال القرافي : قال الغزالي [1] : المفهوم لا عموم له .

قوله : « إن عنى به أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه » :

قلنا : هذه العبارة غير متجهة ؛ لأن المفهوم : ثبوت أو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه من ذلك الجنس ؛ وحينئذ الحكم بالسلب إنما هو ثابت فيه لا فيما عداه ، فالانتفاء فيه لا في غيره ، فقولكم : « ما عداه » يقتضي أن ينتفي الحكم عن المنطوق ، وهو خلاف الإجماع ، وقولكم : « ما عداه » إذا أردتم به المسكوت، وسلكتم للتوسع في العبارة - ينبغي تقييدها بقولكم: «من ذلك الجنس » فإنكم قد حكيتم قولين في مسألة المفهوم ؛ فإن الصحيح أنه

(1) ينظر : المستصفى : ٢/ ٧٠ ، والإحكام: ٢/ ٢٣٧ .

لا يحصل الانتفاء إلا عن المسكوت عنه من ذلك الجنس ، ولا يعم غيره ؛ فقوله عليه السلام : « فى سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ » يقتضى مفهومُه سلبَ الحكم عن معلوفة الغنم ؛ على الصحيح ، دون غيرها ، وعلى القول الآخر يقتضى سلبَ الحكم عن كل جنس ، فيتعين التقييد ؛ على المذهب الصحيح .

« مسألة »

قال الشيخ سيف الدين (١) : اختلف العلماءُ فى عموم قوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة : ١٠٣] هل يقتضى أخذَ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك ، أو أخذَ صدقة واحدة من نوع واحد .

قال بالأول الأكثرون ، وبالثانى الكَرْخِيُّ .

حُجَّة الأول : أن الله - تعالى - أضاف الصدقة إلى جميع الأموال ، والجمع المضاف من صيغ العموم ؛ فيتعدد بتعدُّد الأموال .

حُجَّة الثانى : أن « صدقة » نكرة ؛ فيصدق بأخذ صدقة واحدة من مال واحد ، لاسِيَّما أن لفظ « مِن » تقتضى التبعيض ؛ فيصدق أنه أخذ من بعض الأموال .

قلت : وهذا هو المتجِه ؛ لأن الله - تعالى - لو قال : « اقتلوا من المشركين رجلاً » خرجنا عن العهدة برجل واحد ، فصيغة العموم مع صيغة التبعيض يبطل عمومها فى ذلك الحكم المتبعض ؛ فيصدق على كل أحد أنه ابن رجل من جملة رجال العالم .

« مسألة »

قال سيف الدين (٢) : اللفظ العام ، إذا قَصَدَ به المخاطِب الذم ، أو المدح؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ [الانفطار :

---

(١) ينظر الإحكام : ٢/٢٥٦ ، المسألة الرابعة والعشرون .

(٢) ينظر الإحكام : ٢/٢٥٧ ، المسألة الخامسة والعشرون .

١٣ - ١٤] وكقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة : ٣٤] .

منع الشافعي عمومه ، وأن يُتمسَّكَ به في زكاة الحلي ؛ لأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلِّ ، بل للمدح أو الذم .

وقال الأكثرون [١] : يصح التمسك به ؛ لأن قصْد ذلك لا يمنع إرادة العموم [٢] .

« مسألة »

قال إمام الحرمين في « البرهان » [٣] : « قولهم : « النكرة في سياق الثبوت لا تعم » ليس على إطلاقه ، بل النكرة في سياق الشرط تعم ؛ كقوله : «من جاءني بمال ، جازيته عليه » يعم جميع الأموال ؛ لأنها في سياق النفي ، إنما عمت ؛ لعدم اختصاص النفي بمعيَّن في غرض المتكلم ، وكذلك في سياق الشرط تعمُّ » .

قلت : وفي التحقيق : ليس هذا نقضاً ؛ لأن الشرط في معنى الكلام المنفيِّ؛ لأن المشترِط لم يجزم بوقوع الشرط حيث فعله شرطاً ، وإنما مرادهم بالنكرة في سياق الثبوت ؛ كقولنا : في الدار رجلٌ ونحوه ، أما النفي ، والاستفهام ، والشرط ، فهو عند النحاة : كله كلام غير موجب مع أن الأبْيَاري في « شرح البرهان » رد عليه ، وأنكر العموم ، وقال : لو كانت للعموم ، كما قال ، لَمَا استحق المجازاة إلا مَن أتى بكل مال، كما لو قال: « من جاءني بكل مال، جازيته » فإنه لا يستحق ببعض الأموال، والله أعلم.

* * *

---

(١) وقال : هو الحق .

(٢) إذ لا منافاة بين الأمرين ، وقد أتى بالصيغة الدالة على العموم ، فكان الجمع بين المقصودين أولى من العمل بأحدهما ، وتعطيل الآخر ينظر : (الإحكام: ٢/٢٥٧).

(٣) ينظر البرهان : ١/٣٣٦ (٢٤٣) .

القِسْمُ الثَّانى

فِى الخُصُوصِ ، وَفِيهِ مَسَائِلُ :

قَالَ الرَّازِىُّ : المَسْأَلَةُ الأُوْلَى : حَدُّ التَّخْصِيصِ عَلَى مَذْهَبِنَا : إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ الخِطَابُ عَنْهُ .

وَعِنْدَ الوَاقِفِيَّةِ : إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا صَحَّ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ الخِطَابُ ، سَوَاءٌ كَانَ الَّذِى صَحَّ وَاقِعاً ، أَمْ لَمْ يَكُنْ وَاقِعاً .

وَأَمَّا قَوْلُنَا : « العَامُّ المَخْصُوصُ » فَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ اسْتُعْمِلَ فِى بَعْضِ مَا وُضِعَ لَهُ .

وَعِنْدَ الوَاقِفِيَّةِ : أَنَّ المُتَكَلِّمَ أَرَادَ بِهِ بَعْضَ مَا يَصْلُحُ لَهُ ذَلِكَ اللَّفْظُ دُوْنَ البَعْضِ.

وَأَمَّا الَّذِى بِهِ يَصِيرُ العَامُّ خَاصا : فَهُوَ قَصْدُ المُتَكَلِّمِ ؛ لأَنَّهُ إِذَا قَصَدَ بِإِطْلاقِه تَعْرِيفَ بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ ، أَوْ بَعْضِ مَا يَصْلُحُ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ ؛ عَلَى اخْتِلافِ المَذْهَبَيْنِ - فَقَدْ خَصَّهُ .

وَأَمَّا المُخَصِّصُ لِلْعُمُومِ : فَيُقَالُ عَلَى سَبِيلِ الحَقِيقَةِ عَلَى شَىْءٍ وَاحِد ، وَهُوَ إِرَادَةُ صَاحِبِ الكَلامِ ؛ لأَنَّهَا هِىَ المُؤَثِّرَةُ فِى إِيقَاعِ ذَلِكَ الكَلامِ ؛ لإِفَادَةِ البَعْضِ ؛ فَإِنَّهُ إِذَا جَازَ أَنْ يَرِدَ الخِطَابُ خَاصا ، وَجَازَ أَنْ يَرِدَ عَاما ، لَمْ يَتَرَجَّحْ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ إِلا بِالإِرَادَةِ .

وَيُقَالُ : بِالمَجَازِ ؛ عَلَى شَيْئَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : مَنْ أَقَامَ الدَّلالَةَ عَلَى كَوْنِ العَامِّ مَخْصُوصاً فِى ذَاتِه .

وَثَانِيهِمَا : مَنِ اعْتَقَدَ ذَلِكَ أَوْ وَصَفَهُ بِهِ ، كَانَ ذَلِكَ الاعْتِقَادُ حَقا أَوْ بَاطِلاً .

القسم الثانى فى الخصوص ، وفيه مَسَائلُ

قال القرافى : واشتقاقه من التخصيص ببعض ما يقبل ذلك المخصّص به ، ومنه خص السلطان فلاناً بالعطايا .

« وفيه مسائلُ »

المسألة الأولى

فى حد التخصيص

قوله : « هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه » :

قلنا : يندرج فى هذا الاستثناءُ بإخراجُ بعض العام عنه بعد العمل به ؛ فإنه نسخ لا تخصيص ، وبإخراج بعض ما تناوله الخطاب بمفهومه ؛ كقوله عليه السلام : « إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ » مفهومه أنَّ ما ليس بإنزال لا يجب منه غسل ، وقد أخرج بعضَ هذا المفهوم قولُه عليه السلام : « إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ ، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ » (١) ، بل ينبغى أن تقول : هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ بمنطوقه ، أو مفهومه بلفظ لم يوضع بذاته للإخراج ؛ احترازاً من الاستثناء ؛ فإن ألفاظه وضعت وضعاً أولاً؛ للإخراج، وجميع المخصصات ليست كذلك؛ لأن المخصِّص: إما منفصل: نحو نهيه -عليه السلام- عن حَبَلِ الحبلة ونحوه، فإنه لم يوضع فى أصل وضعه للإخراج ، وإن لزم عنه الإخراج فى أنه البيع.

---

(١) عن عائشة بلفظ : « إذا جاوز الختان » ؛ أخرجه : الشافعى فى الأم : ١/ ٣٦ - ٣٧ ، كتاب « الطهارة » ، باب : ما يوجب الغسل ، أحمد : ٦/ ١٦١ فى مسند عائشة رضى الله عنها ، والترمذى : ١/ ١٨٠ - ١٨٢ ، كتاب الطهارة ، باب : « إذا التقى الختانان وجب الغسل » حديث (١٠٨) ، (١٠٩) ، وقال : « حديث عائشة حديث حسن صحيح » ، وابن ماجه فى السنن : ١/ ١٩٩ ، كتاب « الطهارة » ، باب فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، حديث (٦٠٨) .

وإما متصل : وهو ثلاثة : الغاية ، والشرط ، والصفة ، وهى لم توضع للإخراج :

أما الغاية : فَوِضِعَتْ لبيان النهاية لا للإخراج .

وأما الشرط : فللتعليق ، وربط أمر بأمر .

والصفة : وضعت لبيان زيادة فى المذكور لا لتنقيصه ؛ بخلاف « إلا » ونحوها مما وضع للاستثناء ، إنما وضع للإخراج والتنقيص مما تناوله اللفظ الأول .

وقولنا : « قَبْلَ تعذر حكمه » : احتراز من أن يعمل بالعام ؛ فإن الإخراج بعد ذلك يكون نسخاً .

قوله : « وعند الواقفية : إخراجُ بعض ما صح أن يتناوله الخطاب » :

تقريره : أن الواقفية يجوز عندهم أن يراد العموم ، ولا يجب ذلك فى الوضع ؛ لأنهم لا يعترفون بوضع الصيغة للعموم ، وهذا من رحمة الله فيتجه إذا فسر الوقف بعد العلم بالوضع ، وهو أحد القولين للأشعرى .

أمَّا على القول بالاشتراك وبقية الأقوال ، التى تقدمت حكايتها عن الواقفية، فلا يتأتى هذا ؛ فإن الصيغة عندهم موضوعةٌ للعموم والخصوص ، والتوقف ، إنما هو فى الحمل لا فى الوضع ، فاللفظ عندهم متناوِل للجميع بالفِعْل وضعًا ولغة .

قوله : « أما الذى يصير به اللفظ مخصوصاً ، فهو قصد المتكلم ما يتناوله، وهذا هو المخصوص حقيقة ، وغيره مجاز » :

قلنا : حكى القاضى عبد الوهاب فى « الملخَّص » فى هذا قولين :

قيل : بالإرادة .

وقيل : بالدليل الدالِّ على الإرادة ، وهو الصحيح ؛ لأن ورود التخصيص على اللفظ العام لا يُبطِلُ دلالته على العموم ؛ فإن الدلالة هى الإفهام عند التجرُّد ، وهذا المعنى لا يبطل بالمخصِّص ؛ فإن لفظ المشركين يفهم منه -الآن- المشرك الذمىُّ وغيره ، وإن كان الذمى قد خرج منه - وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [الجن : ٢٣] يفهم منه -الآن- العمومُ ، وقد دخله التخصيص ؛ إجماعاً بالثابت وغيره ، ممن يتفضل الله - تعالى - بالمغفرة عليه من غير توبة ، فالمخصِّص حينئذ ليس مخرِجاً له عن الدلالة ، ولا عن الإرادة ، فإنه لم يرد قط بالحكم ، ولا ثبوت الحكم فى نفس الأمر ؛ فإنه لم يثبت فيه ، بل مخرج له عن ثبوت الحكم فى اعتقادنا ؛ لأنا قبل التخصيص نعتقد شمول الحكم ، وبعد التخصيص لا نعتقد ذلك ؛ فتعين الإخراج من اعتقادنا ليس إلا ، وإذا كان الإخراج من الاعتقاد فقط ، تعين أن يكون المخصِّص فى الحقيقة إنما هو الدالُّ على الإرادة ، لا نفس الإرادة ؛ فإن الإرادة أمر خفى لا يصرف اعتقادنا عن العموم .

فإن قلت : اللفظ العامُّ ، إذا أطلق فليس معه إرادة ثبوت الحكم ، ولا إرادة عدمه، وذهل المتكلم عن ذلك - ثبت الحكم فى جميع الأفراد ؛ بدليل الأيمان والنذور ، وغير ذلك ؛ إجماعاً من القائلين بالعموم ، فإذا وجدت إرادة المتكلم ، اقتضت اختصاصَ الحكم ببعض الأفراد [و] منع ذلك ثبوتَه فى البعض الذى قُصِدَ إخراجه ؛ فصارت الإرادة مُخرِجةً له عما يستحقه بالوضع؛ فاللفظ يأتى بعد ذلك دليلاً على ما فى النفس ، فالمخصِّص حقيقة إنما هو الإرادة [فقط].

قلت : هذا تقرير حسن غير أن على رأيكم : أن الإرادة مخرِجة له عما يستحقه بالوضع ، فهى مخرج له عما هو قائل به ، وقد وجد سببه ؛ فهو حاصل له بالقوة لا بالفعل .

وأما الإخراج عن الثبوت فى الاعتقاد : فهو إخراج له عما هو ثابت له

بالفعل ، والإخراج إنما يكون حقيقة فيما حصل فيه الدخول حقيقةً بالفعل ، وفيما هو بالقوة مَجَازٌ ؛ من باب تسمية الشيء بما هو قابل له ؛ فما ذكرناه أَوْلَى .

« فائدة »

الإرادة العارضة مع العموم قسمان :

مؤكِّدة ، ومخصِّصة ، وهما يلتبسان على كثير من الفقهاء ، وتحقيقُ الفرْق بينهما : أن المخصِّصة لابُدَّ وأن تكون منافية ، والمؤكدة موافقة ، فمن أطلق العموم ، وأراد ثبوت الحكم فى جميع أفراده فموافقة [1] مؤكدة للفظ فى جميع الأفراد .

وإن أراد ثبوت الحكم فى البعض ، غافلاً عن البعض الآخر ، فإرادته مؤكدة للفظ فى البعض المراد ، ويثبت الحكم فى البعض الآخر باللفظ السالم عن المعارض ، ومن أراد إخراج بعض الأفراد عن الحكم ، فهذه هى المخصِّصة ؛ لأنها منافية للفظ فى ذلك البعض ، ففرق بين إرادة ثبوت الحكم فى البعض ، وبين إرادة عدم ثبوته فى البعض ، وهاهنا يغلط أكثر المفتين ، فإذا قال لهم الحالف : « حلفتُ ، واللهِ ، لا لبستُ ثوباً ، ونويتُ ثيابَ الكتانِ » فيقولون : لا يُحنِّثُهُ بغير الكتان ، وهذا غلط ؛ لأن قصده الكتان لا يقتضى عدمَ حنثه بغيره ؛ لأن لفظه فى غير الكتان سالمٌ عن معارضة إبطال الحكم فيه ؛ بل ينبغى أن يقولوا له : يَحنِث بالكتان باللفظ والنية ، وبغير الكتان باللفظ فقط .

فإذا قال : نويت عدم الحنث يَلْبَسُ غير الكتان ، أو نويت إخراج غير الكتان من اليمين ، أما لو قال : نويت الكتان باليمين ، فهذا مؤكد

---

(١) فى أ : فمنفة .

لا مخصِّص ، فافهم هذا الموضع ، فإنه مهمل عند أكثرهم ، والسر الذى عليه المعول: أن مِن شرط المخصِّص أن يكون منافياً ، والمؤكِّد لا يكون منافياً.

قوله : « ويقال: المخصِّص بالمجاز على من أقام الدلالة على التخصيص»:

قلنا : التخصيص معناه هاهنا : الإِخْرَاجُ ، والإخراج : إنما يكون حقيقةً لغويةً فى الانتقال فى الأحياز والخروج من حيز إلى حيز ، وهو هنا منتفٍ ؛ فلم يبق فى الجميع إلا المجاز اللغوىُّ ، والحقيقة العرفية التى هى مجاز راجح، فلا يختلف اثنان من أهل العرف الخاصِّ من الأصوليين والفقهاء فى أن يقولوا : خصَّص الشافعىُّ هذه الآية بكذا ، وإذا أطلقوا الفعل ، وأجمعوا عليه ، واشتهر ذلك بمعنى أن اسم الفاعل من ذلك الفعل يكون مع الفعل حقيقة عرفيةً خاصةً ، وكذلك هم مطبقون على إطلاق قولنا : هذه لذاتها (1) خصصت هذه لذاتها (1) ، وهذا الخبر خصَّص هذا الخبر ، فيكون الفعل حقيقة عرفية ، فيتبعه اسم الفاعل بعين ما تقدم ، وكذلك من اطَّلعَ عليه مِنَ العلماء ؛ أنه يعتقد التخصيص ، قالوا : « إنه خصَّصه بكذا » فيكون الجميع حقيقة عرفية ، ومجازاً لغويا فى الإرادة وغيرها .

« تنبيه »

مقتضى حد التخصيص : ألا يكون قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : ٥] مخصوصا الآن ؛ لأن لنا قواعدَ :

« القاعدة الأولى »

أن العامَّ فى الأشخاص مطلق فى الأحوال ، والأزمنة ، والبقاع ، فإذا قال الله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِىُّ جَاهِدِ الكُفَّارَ ﴾ [التوبة : ٧٣] فهو عام فيهم ،

---

(1) فى أ : لذاته .

ولا يدل على أمكنتهم المعيَّنة ، بل لابُدَّ للقتل من مكان ما ، ولا أنهم يكونون طوالاً قصاراً ، أو فقيراً أو غنيا ، بل لابد لهم من حالة ما .

وإذا قلنا : لا علم لى بخروج زيد من الدار ، فهو عام في العلوم ، مطلق فى متعلَّق العلم ، وهو المعلومات .

« القاعدة الثانية »

من شرط المخصِّص أن يكون منافياً ، وقد تقدم تقريره .

« القاعدة الثالثة »

أن جمعَ السلامةِ المذَّكرَ لا يتناول الإناث ، وحينئذٍ نقول : ليس مخصوصاً بالنساء ؛ لعدم تناوله إياهن ، والتخصيص فرع التناول ، وليس مخصوصاً بالذمة؛ لأن اللفظ اقتضى قتل كل مشرك فى حالة ما ، والواقع الآن أنَّا نقتل كل مشرك فى حالة ما ؛ لأنا نقتلهم فى حالة الحِرابة ، ومتى قتلناهم فى حالة الحِرابة ، قتلناهم فى حالة ما ؛ لأن المطلق فى ضمن المقيد ، والعامٍّ فى ضمن الخاصٍّ ، ولا تنافيَ بين قتل كل كافر فى حالة ، وبين عدم قتلهم فى حالة مخصوصة ؛ لأنه لا يلزم من المنع عن الأخص المنعُ عن الأعم ؛ كما لم يلزم من المنع من مانع الخمر المنعُ من مطلق المانع ؛ وحينئذ لا يلزم من المنع من قتلهم فى هذه الحالةِ الخاصةِ المنعُ من قتلهم فى مطلق الحالة ، وإذا لم يكن ذلك منافياً ، لم يكن مخصّصاً للقاعدة الثانية ، وكذلك لا يكون مخصّصاً بالرهبان ولا الفلاحين ولا المجانين ، ونحو ذلك ؛ لأنها أحوال خاصَّةٌ لا يلزم من المنع منها وفيها المنعُ من العام .

وعلى هذا التقرير ؛ لا يصدق التخصيصُ إلا إذا خرج بعضُ العامٍّ فى جميع الأحوال ؛ لأن الموجبة الجزئية التى هى حالة ما ، لا يناقضها إلا السالبة الكلية التى هى المنع فى كل حالة ؛ فيقول الله تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ

كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل : ٢٣] مخصوص ؛ لأنها لم تعطَ السمواتِ والأرضَ ولا شيئاً من الكواكب ولا النبواتِ فى شىء من الأحوال .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأحقاف : ٢٥] فإنها لم تدمر الكواكب فى شىء من الحالات ، وقولُه تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الفرقان : ٢] مخصوصٌ ؛ لأن الواجبات لا تُخْلَقُ فى حالة من الحالاتِ؛ وبهذا القانون يتضح لك ما دخله التخصيص مما لم يدخلْه التخصيصُ ، ويظهر لك أن كثيراً مما يقول الناس : « إنه مخصوص » ليس بمخصوص .

« تنبيه »

زاد التِّبريزىُّ ؛ فقال : « التخصيصُ : إخراجُ بعضِ ما يتناوله اللفظ وضعاً عن الإرادة باللفظ ، ويصحُّ أن يقال : هو إطلاق العام بإزاء بعض ما يتناوله، وعلى هذا : المخصِّصُ على الحقيقة هو المتكلمُ ؛ فإنه الذى قصر إفادة العامِّ على البعض بإرادته ، ولكن يطلق لفظ المخصِّص مجازاً على الدليل المعرِّف له » .

قلت : قوله : « عن الإرادة » لا يتجه ؛ لأن البعض المخرَج لم تتناوله الإرادة ؛ حتى يصدق أنه خرج منها .

وقوله : « إطلاق العام على بعض ما يتناوله اللفظ » لا يفيد شيئاً من التخصيص ؛ لأنه لو أطلقه على الكلِّ ، صدق أنه أطلقه على البعض ؛ لأن الكل لا ينافى البعض ، بل يستلزمه ، وبقية الكلام تقدَّم التنبيه عليه .

* * *

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

فِى الفَرْقِ بَيْنَ التَّخْصِيصِ وَالنَّسْخِ

قال الرازى : النَّسْخُ : لا مَعْنَى لَهُ إلا تَخْصِيصُ الحُكْمِ بزَمَانٍ مُعَيَّنٍ بطَرِيقٍ خَاصٍّ ؛ فَيَكُونُ الفرْقُ بَيْنَ التَّخْصِيصِ وَالنَّسْخِ فَرْقَ مَا بَيْنَ العَامِّ وَالخَاصِّ ، لَكِنَّ النَّاسَ اعْتَبَرُوا فِى التَّخْصِيصِ أُمُوراً لَفْظِيَّةً أَخْرَجُوهُ لأَجْلِهَا عَنْ جِنْسِ النَّسْخِ ، وَتِلْكَ الأُمُورُ خَمْسَةٌ :

أَحَدُهَا : أَنَّ التَّخْصِيصَ : لا يَصِحُّ إلا فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ ، وَالنَّسْخ : قَدْ يَصِحُّ فِيمَا عُلِمَ بِالدَّلِيلِ ؛ أَنَّهُ مُرَادٌ ، وَإِنْ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ اللَّفْظُ .

وَثَانِيهَا : أَنَّ نَسْخَ شَرِيعَةٍ بِشَرِيعَةٍ أُخْرَى يَصِحُّ ، وَتَخْصِيص شَرِيعَةٍ بِشَرِيعَةٍ أُخْرَى لا يَصِحُّ .

وَثَالِثُهَا : أَنَّ النَّسْخَ رَفْعُ الحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ، وَالتَّخْصِيصُ لَيْسَ كَذَلِكَ .

وَرَابِعُهَا : أَنَّ النَّاسِخَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَرَاخِياً ، وَالمُخَصِّص لا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُتَرَاخِياً ، سَوَاءٌ وَجَبَتِ المُقَارَنَةُ ، أَوْ لَمْ تَجِبْ ؛ عَلَى اخْتِلافِ القَوْلَيْنِ .

وَخَامِسُهَا : أَنَّ التَّخْصِيصَ قَدْ يَقَعُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ وَالقِيَاسِ ، وَالنَّسْخ لا يَقَعُ بِهِمَا .

وَأَمَّا الفَرْقُ بَيْنَ التَّخْصِيصِ وَالاسْتِثْنَاءِ ، فَهُوَ فَرْقُ مَا بَيْنَ العَامِّ وَالخَاصِّ عِنْدِى، وَمِنْهُمْ مَنْ تَكَلَّفَ بَيْنَهُمَا فُرُوقاً :

أَحدُهَا : أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مَعَ الْمُسْتَثْنَى منْهُ كَاللَّفْظَةِ الوَاحدَةِ الدَّالَّةِ عَلَى شَيْءٍ وَاحدٍ؛ فَالسَّبْعَةُ مَثَلاً لَهَا اسْمَانِ : سَبْعَةٌ ، وَعَشَرَةٌ إِلا ثَلاثَةً، وَالتَّخْصِيصُ لَيْسَ كَذَلكَ .

وَثَانيهَا : أَنَّ التَّخْصِيصَ يَثْبُتُ بِقَرَائِنِ الأَحْوَالِ ؛ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ : « رَأَيْتُ النَّاسَ » دَلَّتِ القَرِينَةُ عَلَى أَنَّهُ مَا رَأَى كُلَّهُمْ ، وَالاسْتِثْنَاءُ لا يَحْصُلُ بِالقَرِينَةِ .

وَثَالثُهَا : أَنَّ التَّخْصِيصَ يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ لَفْظاً ، وَالاسْتِثْنَاءُ لا يَجُوزُ فيه ذَلكَ ، وَهَذه الوُجُوهُ مُتَكَلَّفَةٌ ، وَالحَقُّ أَنَّ التَّخْصِيصَ جِنْسٌ تَحْتَهُ أَنْوَاعٌ ؛ كَالنَّسْخِ ، وَالاسْتِثْنَاءِ ، وَغَيْرِهِمَا .

المسألة الثانية

الفرق بين التخصيص والنسخ

قال القرافي : قوله : « النسخ لا معنى له ، إلا تخصيصُ الحكم بزمان معين» :

قلنا : هذا يتجه فيما فعل ، ولو مرةً واحدةً ، لكن من صور النسخ عندنا: النسخ قبل التمكُّن ، وقَبْلَ إتيان زمان الفعل ؛ وحينئذ يكون النسخ إبطالاً للحكم بالكلية ، فلا يقال :إن ذبح إسحاق - عليه السلام - تخصيص ببعض الأزمنة ، بل ما وقع ولا يقع ، وهذا التفسير يتجه على طريق المعتزلة ، أما عندنا فلا .

قوله : « فيكون الفرق بين النسخ والتخصيص فرقٌ ما بين العامِّ والخاصِّ »:

قلنا : هذا غير متجه ؛ لأن التخصيص قد يكون فى الأشخاص ؛ كإخراج بعض الأشياء عن قوله تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل : ٢٣] وقد يكون بإخراج بعض الأزمنة ؛ كقولك : والله ، لا كَلَّمْتُهُ فى جميع الأيام، وتريد بعضها ، والنسخ لا يكون فى بعض الأزمنة ، كما تقولون ، لكن ذلك الحكم المنسوخ قد لا يكون ثابتاً بالنصوص ، بل بالفعل ، أو

بالقرائن الحالية ، أو المقالية ، أو بعلم ضرورى يخلقه الله - تعالى - فى الصدور ؛ وحينئذ يكون النسخ قد وجد بدون تناول الخطاب ؛ فيكون النسخ أعمَّ من هذا الوجه ، ويكون التخصيص أعمَّ من جهة تناول الأشخاص فى بعض صوره دون الأزمنة ، ويجتمعان فى إخراج بعض الأزمنة ؛ فيكون كل واحد منهما أعمَّ من الآخر من وجه ، وأخصَّ من وجه ؛ كالحيوان والأبيض، كلٌّ واحد منهما يوجد مع الآخر ، وهذا هو حقيقة الأعم من وجه ، والأخص من وجه، وظاهر كلامكم يقتضى أن التخصيص أعم مطلقاً .

قوله : « يصح نسخ شريعة بشريعة » :

قلنا : هذا الإطلاق وقع فى كتب العلماء كثيراً ، فالمراد : أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة ، أما كلها فلا ؛ لأن الله - تعالى - أجرى عادة فى الشرائع ؛ أنه لا يَنْسَخُ منها قواعد العقائد بأصول الدين ، ولا ينسخ الكليات الخمسة ، وهى حفظ [الدِّين] والدماء ، والعقول ، والأنساب ، والأموال ، فحرّم القتل ، والسكر ، والزنا ، والسرقة ، فى جميع الشرائع ، وإنما نسخ فى بعضها القدر الذى لا يُسْكِرُ .

أما القدر الذى يسكر ، فقد حكى الغزالىُّ إجماع الشرائع على تحريمه ، وقد لا ينسخ منها شَىْءٌ ، فقد بعث الله أنبياء كثيرين بتأكيد التوراة ، والعمل بجميع ما أنزل فيها من غير نسخ ؛ فحينئذ النسخ إنما يقع فى بعض الأحكام الفروعية ، وإطلاق قولنا : « الشريعة تنسخ الشريعة » يقتضى نسخ الجميع ، وليس كذلك ، وهو جائز عقلاً ، غير أن البحث فى هذا المقام ، إنما هو فى الواقع فى عادة الله - تعالى - لا فى الجائز عقلاً ؛ وإلا فَلْيَجُزِ التخصيص بين الشرائع ؛ لأنه جائز عقلاً .

قوله : « لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة » :

تقريره : أن عادة الله - تعالى - جارية بألا يتأخر البيان عن وقت الحاجة،

وأهل الشريعة السابقةِ محتاجون للعَمَل بمقتضيات نصوصِهم فى زمانهم ، فلو كانت الشريعة المتأخرة مخصِّصة للمتقدمة ، لتأخر البيان عن وقت الحاجة ، ولا تخصص المتقدمة المتأخرة ؛ لأن الله تعالى أجرى عادته ؛ ألا يترك فى شريعته إلا ما يختص بتلك الأمة ، وذلك القرن ؛ فلا يحصل منه بيان الشريعة الآتية ، وهذه عادة أجراها الله - تعالى - لذلك ، ومن الممكن خلافها عقلاً، وهو ممنوعٌ عادةً ربانيةً ، لا عقلاً .

قوله : « النسخ : رفع للحكم بعد ثبوته دون التخصيص » :

قلنا : هذه العبارة غير متجهة ؛ فإن الله - تعالى - إذا أوجب صومَ يوم عاشوراء إلى زمان معين ؛ فنسخ وجوبه ، فالحكم كان ثابتاً قبل النسخ ، وكان الله - تعالى - يعلم أنه ثابت إلى زمان ورود الناسخ ، وأنه غير ثابت بعده ؛ فالناسخ حينئذٍ ؛ لَمَّا ورد ، لم يرفع الثبوت الكائن قبل حد النسخ ؛ لأنه مستمر إليه إجماعاً ، ولم يرفع الحكم بعد ورود النسخ ؛ لأنه لم يثبت إجماعاً ، فما رَفَعَ حكماً بعد ثبوته ، بل بيَّن أن هذا هو حدّ الثبوت الكائن فى نفس الأمر ومنتهاه ، فبعد النسخ لم يكن الحكم ثابتاً فى نفس الأمر ، وكذلك بقى بعد النسخ ، وقبل النسخ كان الحكم ثابتاً ، وكذلك بقى ، فإن رفع الماضى الواقع مُحالٌ ، والقسمان فى النسخ الثابت ، وغير الثابت باعتبار ما بين القسمين فى التخصيص المراد ، وغير المراد باعتبار المُخرِج ، والنفى فى التخصيص ، والنسخ فكان الاعتقاد حاصلاً بأن المخصوص والمنسوخ على خلاف ما ثبت بعد النسخ والتخصيص ؛ فاستوى البابان باعتبار الاعتقاد ، وباعتبار الواقع فى نفس الأمر ، وباعتبار التبين ، ولم يبق سوى فرق واحد ، وهو أن الذى كان موصوفاً ثابتاً مرادًا بالحكم فى الزمن الأول فى النسخ ، حكم عليه بعينه بأنه غير مراد بالحكم بعد ورود الناسخ ، وفى التخصيص الذى قيل فيه : « إنه غير مراد » لم يكن مراداً قط ، فتوارد الإرادة وعدمها فى

النسخ على شىء واحد باعتبار زمانين ، وفى التخصيص مورد الإرادة غير مورد عدمها ، فهذا فرق محقق ؛ لكنه لا يلزم منه رفع الحكم بعد ثبوته ؛ لأنه لم يرتفع شىء إلا باعتبار الاعتقاد ، وهو مشترك فى التخصيص .

قوله : « النسخ يجب أن يكون متراخياً ، والتخصيص لا يجب أن يكون متراخياً » :

تقريره : أن الناسخ لو تعجل للإعلام به ، فقال : يجب عليكم صوم عاشوراء إلى سنة كذا ، ثم أنسخه عنكم ، صار الوجوب معيناً ينتهى بذاته ، والمنتهى بذاته لا يصدق عليه النسخ ؛ لقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة : ١٨٧] فإنه لا يصدق عليه بعد غروب الشمس أنه نسخ، ولا يقبل النسخ ، فهذا هو موجب التراخى فى النسخ ؛ لئلا تبطل حقيقته ؛ ولذلك قالت المعتزلة : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، إلا فى النسخ .

قالوا : يجوز لذلك ، وأما التخصيص ، فقد يكون مقارناً ، لاسِيَّما بالغاية ، والصفة ، والشرط ؛ نحو : « اقتلوا المشركين ؛ حتى يعطوا الجزية، أو اقتلوا المشركين المحاربين » فهذه تخصيصات يجب اتصالها بالعمومات ؛ لأنها لا تستقل بأنفسها .

قوله : « على اختلاف القولين » يشير إلى ما سيأتى من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب عندنا ؛ خلافاً للمعتزلة ، فإنا ، وإن قلنا : بجواز التأخير لا نقول به فى المخصصات المتصلة التى هى الغاية ، والصفة ، والشرط ؛ لأنها ألفاظ لايجوز النطق بها مفردة لغةً ؛ لعدم إفادتها ، بل لا ينطق بها إلا مع العمومات .

قوله : « التخصيص [قد] يقع بخبر الواحد ، والقياس ، والنسخ لا يقع بهما » :

قلنا : بلى ، يصح بهما ، إذا كان المنسوخ أخبارَ آحادٍ ، وإنما يصح ما

ذكرتموه فى المتواتر ؛ لأنا نشترط فى الناسخ أن يكون متساوياً ، أو أقوى ؛ فينسخ الآحاد بالآحاد؛ لأنها متساوية ، ولا ينسخ بها المتواتر؛ لعدم المساواة.

قوله : « والفرق بين التخصيص والاستثناء فرقُ ما بين العام والخاص » :

يريد : أن التخصيص هو الإخراج ، فهو أعم من الاستثناء ؛ لأن الاستثناء إخراجٌ خاص بصيغ خاصَّةٍ ، فهو نوع من أنواع الإخراج .

قوله : « الاستثناء مع المستثنى منه، كاللفظ الواحد ؛ بخلاف التخصيص»:

قلنا : أما التخصيص المنفصل الذى يقع بالأدلة المستقلة ، فمسلَّم ، وأما التخصيص المتصل ، وهو الغاية ، والشرط ، والصفة ، فهو مساوٍ للاستثناء فى أنه كلام لا يصلح النطق به وحده ، بل يفتقر إلى ما يصلح ضمه إليه ، والموجب لكون الاستثناء صار مع المستثنى منه كالكلمة الواحدة - هو عدم استقلاله بنفسه، فهذه أيضاً كذلك ، فيكون مع المخصص كالكلمة الواحدة الدالَّة على ما بقى بعد التخصيص ، كما قال الحنفية فى الاستثناء : « هو تكلُّم بالباقى بعد الثنيا » يريدون : هو كلام وضع للباقى بعد الذى أخرج .

قوله: « والحق: أن التخصيص جنس تحته أنواع النسخ والاستثناء وغيرهما»:

قلنا : أما النسخ : فلأنه إخراج بعض الأزمنة عن الإرادة ، كما تقدم ، والاستثناء إخراج أيضاً ، و« غيرهما » يريد تخصيص العمومات ؛ فإنه ليس نسخاً، ولا استثناءً ، فإذا كان هذا هو النوع الثالث ، لزم أن يكون القسم قسماً؛ لأن شأن الأقسام أن يكون كل واحد منهما قسيماً للآخر منافياً له بالتضادِّ ، وإذا جعل القسيم أحدها ، لزم أن يكون منافياً لأقسامه ، والشىء

لا ينافى أقسامه ؛ لأنه جزء من أقسامه ، والجزء لا ينافى الكل ، فلا يتجه جعل التخصيص جنساً لنفسه ولغيره ؛ إلا أن يريد مطلق الإخراج الذى هو أعم من التخصيص فى الاصطلاح ، فالعدول عنه إلغاز .

« تنبيه »

زاد التِّبريزىُّ ؛ فقال ، فى الفرق بين التخصيص والنسخ : إن النسخ يتطرق للحكم المعين ، دون التخصيص ؛ بالإجماع [1] ، ويصح التخصيص فى الخبر دون النسخ .

* * *

(١) فى أ : بالإجماع دون النسخ .

فهرس الجزء الرابع

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

خيد

الصفحة

* * *